DÉFENSE
DE L'ÉGLISE

CONTRE LES ERREURS HISTORIQUES

DE MM. GUIZOT, AUG. ET AM. THIERRY, MICHELET, AMPÈRE, QUINET, FAURIEL, AIMÉ MARTIN, ETC.

Par l'Abbé J.-M.-Sauveur GORINI

CHANOINE HONORAIRE DE BELLEY

DIXIÈME ÉDITION

PRÉCÉDÉE D'UNE NOTICE BIOGRAPHIQUE SUR L'AUTEUR

> « L'inexorable histoire repousse les systè-
> « mes les plus ingénieux, lorsqu'ils ne sont
> « pas appuyés sur des documents authenti-
> « ques. »
>
> CHATEAUBRIAND.

> « La jeunesse ne peut bien juger des faits
> « que d'après la manière dont ils lui sont
> « présentés. La tromper, en lui traçant des
> « souvenirs, c'est lui préparer des erreurs
> « pour l'avenir. »
>
> NAPOLÉON. (*Lettre à M. Cretet.*)

TOME TROISIÈME

LYON

LIBRAIRIE BRIDAY

DELHOMME ET BRIGUET, ÉDITEURS

LYON	PARIS
3, avenue de l'Archevêché	13, rue de l'Abbaye, 13

1886

DÉFENSE DE L'ÉGLISE

III

LYON
IMPRIMERIE E. PARIS, PHILIPONA ET Cie
Rue Condé, 30.

DÉFENSE DE L'ÉGLISE.

SUITE DE LA PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE XVI.

HINCMAR DE REIMS.

1° *Notice.*

J'extrais de l'*Histoire de la civilisation en France* une intéressante notice sur le grand archevêque de Reims.

Hincmar « naquit vers l'an 806, dans la Gaule franque proprement dite, c'est-à-dire dans le nord de la France actuelle. Sa famille était des plus considérables du temps ; il avait pour parents le fameux Bernard II, comte de Toulouse, et un autre Bernard, comte de Vermandois. Il fut élevé, dès son enfance, dans le monastère de Saint-Denis, sous l'abbé Hilduin. Louis le Débonnaire, en montant sur le trône, soit qu'il connût déjà Hincmar, soit qu'il prit intérêt à sa famille, le fit venir à sa cour et le garda auprès de lui. Vous savez quels furent, de 816 à 830, les efforts de ce prince pour réformer l'Eglise et surtout les monastères : celui de Saint-Denis en avait, comme tant d'autres, un pressant besoin ; la discipline et la science y étaient dans le même déclin. Hincmar, tout jeune qu'il

était, travailla et contribua puissamment, en 829, à en décider la régénération. Il fit plus : il rentra lui-même dans le monastère, et y mena la vie la plus rigide ; mais il n'y vécut pas longtemps en repos. L'abbé Hilduin prit parti, vers l'an 830, dans les querelles de Louis le Débonnaire avec ses enfants ; il se prononça contre l'empereur ; et lorsque Louis ressaisit le pouvoir, Hilduin fut dépossédé de son monastère et exilé en Saxe. Soit affection pour son abbé, soit par d'autres considérations qui nous échappent, Hincmar l'y suivit, et conserva cependant assez de crédit, non seulement pour revenir bientôt lui-même à la cour, mais pour faire rappeler et réintégrer Hilduin...

« A la mort de Louis le Débonnaire, en 840, Charles le Chauve prit Hincmar dans la même faveur : de 840 à 844, il vécut à la cour de ce prince comme son plus intime confident et son principal agent dans toutes les affaires ecclésiastiques. Charles lui donna plusieurs abbayes. En 844, il assistait au concile de Verneuil. Le siége de Reims était vacant depuis neuf ans, par suite de la déposition de l'archevêque Ebbon ;... le clergé demanda qu'on pourvût enfin à ce siége important, et, l'année suivante, en 845, au concile de Beauvais, Hincmar, alors âgé de trente-neuf ans, fut élu archevêque de Reims.

« De cette époque datent son activité et son influence dans l'église gallo-franque. Il a été archevêque de Reims pendant trente-sept ans, de l'an 845 au 23 décembre 882. Dans ce long espace de temps, on trouve sa signature au bas des actes de trente-neuf conciles, sans parler de beaucoup d'autres petites assemblées ecclésiastiques dont il n'est resté aucun monument. Dans la plupart de ces conciles, il a présidé et dirigé les affaires. L'historien de l'église de Reims, Frodoard, qui avait à sa disposition les archives de l'église, mentionne spécialement quatre cent vingt-trois lettres de lui, et en indique presque à chaque page un grand nombre d'autres. Ces lettres sont adressées à des rois, reines, papes, archevêques, évêques, abbés,

prêtres, ducs, comtes, etc. Il était évidemment en correspondance habituelle et familière avec tous les hommes considérables du temps. Enfin, il nous reste de lui soixante-dix ouvrages, grands ou petits, religieux ou politiques...

« Quatre couronnements, quatre sacres de rois et de reines ont eu lieu à cette époque, et c'est toujours Hincmar qui y préside. En 856, il couronne, à Verberie, Judith, fille de Charles le Chauve, qui épouse Edelwolf, roi des Anglo-Saxons. En 866, il sacre, au concile de Soissons, Hermantrude, femme de Charles le Chauve. En 869, au concile de Metz, il sacre roi de Lorraine Charles le Chauve lui-même. En 877, il sacre Louis le Bègue roi de France. C'est toujours lui, en un mot, qui, dans toutes les grandes occasions, dans son diocèse ou hors de son diocèse, dans les assemblées ecclésiastiques ou civiles, représente l'Eglise au milieu de la cour, préside à l'alliance de la religion avec la royauté (1). »

2° *Hincmar fut-il intrigant ?*

Texte de M. Guizot. — « Dans la politique proprement dite, le trait remarquable de la vie d'Hincmar, c'est sa constante fidélité à la ligne directe, aux descendants légitimes de Charlemagne... On le voit cependant très-habile en même temps à se maintenir en bons termes avec leurs ennemis ou leurs rivaux. Il serait injuste de dire qu'Hincmar ait dans l'histoire la physionomie d'un intri-

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVIII, p. 327. — M. Guizot fait naître Hincmar au nord-est de la France ; bientôt, au contraire, M. Michelet fera de l'évêque de Reims un Aquitain. (Voyez le paragraphe 12 de ce chapitre.) La vérité est que Frodoard (l. III, c. I) ne nous apprend rien sur ce sujet ; il nous dit seulement (l. III, c. XXVI) que Bernard de Toulouse était parent d'Hincmar.

gant ; rien n'indique qu'il allât au-devant de l'intrigue, qu'il cherchât à tout prix les occasions d'agir, d'influer, de prévaloir ; mais tout prouve qu'au besoin il savait employer l'intrigue avec beaucoup d'activité et d'adresse, et qu'il excellait à acquérir ou à conserver l'influenee partout où l'intérêt de sa situation, dans l'Etat ou dans l'Eglise, lui en faisait une nécessité. Aussi fut-il, pendant la longue durée de sa vie, en grand crédit auprès de tous les rois, de tous les pouvoirs contemporains. On le voit intervenir non seulement dans les relations des princes avec l'Eglise, mais dans le gouvernement civil lui-même ; il est employé dans les missions difficiles, consulté dans les questions délicates (1). »

M. J.-J. Ampère, plus sévère encore que M. Guizot, a dit : « Pendant cette longue existence, Hincmar lutte, négocie sans cesse, et quelquefois intrigue ; il se trouve alternativement aux prises avec tous les grands pouvoirs de la société d'alors... Dans toutes ses luttes, dans toutes ses négociations, Hincmar va de l'un de ces pouvoirs à l'autre, les bravant et les ménageant tour à tour ; caractère altier et souple, austère et ambitieux, impétueux et rusé, dans lequel il y a de l'évêque de Meaux et un peu de l'évêque d'Autun (2). »

Observations. — M. Guizot, à qui *tout prouve* qu'Hincmar savait employer l'intrigue avec beaucoup d'activité et d'adresse, ne peut cependant citer pour toute preuve que les succès mêmes de l'archevêque ; comme si les succès d'un grand homme ne devaient pas être censés les fruits naturels de son mérite, quand rien n'oblige à leur attribuer une origine différente !

Si le crédit d'Hincmar dura pendant toute sa longue vie, c'est que son talent ne s'affaiblissait pas, et qu'au neu-

(1) Ubi supra, p. 332.
(2) *Hist. littéraire de la France avant le douzième siècle*, t. III, c. x, p. 188.

vième siècle les hommes de génie ne pullulaient pas encore. Les succès d'Hincmar, mêlés d'ailleurs de bien des échecs, ne supposent donc pas qu'il ait eu besoin d'intrigue; toute sa vie nous le démontrera.

Hincmar quelquefois intrigue, dit M. Ampère. Où voit-il cela? Il le conclut de ce que le prélat, aux prises avec tous les pouvoirs, va tour à tour de l'un à l'autre. Mauvaise explication! Hincmar obéissait au roi toutes les fois qu'il n'apercevait pas dans ses ordres une injustice si évidente que la conscience défendît d'en être complice; il se soumettait aux papes en tout ce qui ne contrariait pas la lettre de certains canons, dont l'esprit et les développements lui échappaient; il sympathisait avec les ennemis du pays quand ils avaient déposé les armes, et qu'ils renouaient la paix avec le roi de Neustrie, leur frère ou leur oncle; dans les cas contraires, rois et pontifes voyaient s'élever son opposition. Il n'y a là ni intrigue ni contradiction, il y a unité et fermeté de caractère. La suite va l'établir ; je me borne ici à de brèves citations de Frodoard :

« Un an après l'ordination d'Hincmar, dit-il, l'empereur Lothaire, à l'occasion de ses contestations avec son frère Charles pour le royaume, pendant lesquelles il voyait le prélat fidèlement attaché au service du prince, fut irrité contre lui, et exigea du pape Sergius des lettres pour réviser la sentence de déposition prononcée contre Ebbon (*prédécesseur d'Hincmar*) (1). » Ainsi, il y avait division entre l'empereur et l'archevêque, en même temps que les deux souverains étaient divisés entre eux. Voyez, au contraire, comme la paix se fit entre Lothaire et Hincmar quand elle rapprocha Lothaire et Charles. L'empereur, réconcilié avec son frère, écrivit au siége apostolique pour qu'il confirmât une sentence du prélat et qu'il accordât divers priviléges à Hincmar et à son église de Reims; puis il annonça au pape « que lui et Charles

(1) Frodoardus, *Hist. eccl. Remensis*, l. III, c. II.

son frère, roi de France, retenaient, malgré son désir d'aller à Rome, l'archevêque, qui leur était extrêmement nécessaire pour apaiser les troubles alors soulevés (1). » Ce fut donc quand les deux frères s'abouchèrent pacifiquement que l'archevêque de Reims vit revenir à lui les bonnes grâces de Lothaire. De même en fut-il de ses rapports avec Louis le Germanique : Hincmar le blâme quand il s'empare de la Neustrie ; il lui adresse des commentaires sur l'Ecriture et de pieux conseils quand il n'est plus en guerre avec Charles le Chauve (2).

Le prélat ne se donna pas tour à tour à chaque parti, afin de se rendre nécessaire à tous. Il ne connut point de parti, il ne se dévoua qu'aux intérêts de son prince et de son pays.

Les preuves apportées par MM. Guizot et Ampère pour constater l'habileté d'Hincmar à intriguer sont donc également fautives. Le premier de ces deux écrivains voit de l'intrigue dans le succès, triste commentaire que l'historien de la civilisation ne voudrait certes pas qu'on employât pour expliquer sa longue présence à la tête du gouvernement français ; le second a oublié la date des faits qu'il objecte ; sans cela il aurait aperçu que ce n'était point Hincmar qui changeait, mais qu'il restait toujours l'ami des amis de son maître et de la France.

3° *Hincmar fabriqua-t-il une révélation pour consolider son crédit à la cour?*

TEXTE DE M. AMPÈRE. — « La vision de Vettin porte tous les caractère de la sincérité... Mais il n'en est pas de

(1) Ubi supra, c. x.
(2) Ubi supra, c. xx.

même de la vision d'un certain Bernold, recueillie par Hincmar (Frodoard, l. III, c. III). Bernold, ce qui est assez rare chez les visionnaires, était laïque. Après une léthargie qui dura quatre jours, il raconta à un prêtre, en présence de sa femme, ce qu'il avait vu. Il avait été, comme saint Furcy et Vettin, ravi à travers le monde invisible; il avait contemplé le supplice des damnés et la gloire des élus; il avait reconnu parmi les réprouvés plusieurs évêques, au nombre desquels était cet Ebbon, rival et ennemi particulier d'Hincmar. Ebbon et les autres évêques étaient dans un lieu infect et réduits à la condition la plus déplorable. Ils engagèrent Bernold à demander aux prêtres et aux fidèles de prier pour eux, ce qu'il fit; alors, étant revenu vers eux, il les trouva dans un lieu brillant et revêtus de robes blanches. Jusqu'ici la vision de Bernold ressemble assez à toutes les autres : on y trouve, comme il est d'ordinaire, différents personnages de l'Église punis pour les désordres de leur conduite. Seulement le choix que l'auteur a fait d'Ebbon donne à penser, et l'on pourrait soupçonner Hincmar de n'être pas étranger à cette préférence; ce qui suit rend la supposition encore plus vraisemblable. Bernold raconte qu'il a trouvé aussi dans un triste état le roi Charles le Chauve. Il était, dit-il, couché dans la fange et la pourriture de son propre corps (Frod., l. III, c. XVIII), dévoré par les vers, de telle sorte qu'on ne voyait plus sa chair, mais seulement ses nerfs et ses os. « Pourquoi ne viens-tu pas à mon secours? « s'écrie le roi. — Et comment vous secourir, seigneur? » Alors Charles le Chauve lui dit : « C'est pour n'avoir pas « écouté les bons conseils d'Hincmar et de mes autres fi- « dèles que je souffre ainsi. Vas à lui (1), en qui j'ai tou- « jours eu confiance, et dis-lui qu'il m'aide à sortir d'ici. »

(1) Peut-on, dans cette phrase, écrire le mot *va* avec un *s* euphonique? Voir, dans la *Grammaire des grammaires*, la conjugaison du verbe *aller* et les notes qui la suivent.

Alors Bernold est transporté dans un lieu éclairé, qu'il juge être le séjour des saints. Il voit Hincmar entouré de prêtres, au moment de dire la messe, et lui recommande le roi Charles. Quand il revient auprès de celui-ci, il le trouve parfaitement guéri ; le roi remercie Bernold, dont les prières l'ont délivré. Ce qui peut faire soupçonner Hincmar d'être l'auteur au moins de cette portion du récit, c'est que le narrateur ajoute : « Le seigneur Hincmar, expo-« sant, *là où il était nécessaire*, cette vision qui lui avait « été racontée, la fit parvenir à la connaissance d'un grand « nombre de personnes. » On peut penser que ces expressions veulent dire qu'il la fit parvenir au roi. Quoi qu'il en soit, c'est par Hincmar que cette vision a été connue et propagée. Il y était bien évidemment intéressé ; enfin, il était assez peu timoré pour employer tous les moyens qui pouvaient établir son crédit et son autorité (1). »

Observations. — Sur quels futiles indices repose l'injurieux soupçon de M. Ampère !

1° Notons d'abord que Bernold, même en songe, connaissait mieux que M. Ampère la religion chrétienne. Bernold n'a pas dit qu'il eût *contemplé le supplice des damnés ;* il raconte seulement qu'il vint en un certain lieu (*in quemdam locum*). Il s'est bien gardé d'appeler séjour *des damnés* une prison dont les peines ne sont pas éternelles.

2° Le choix qu'Hincmar a fait d'Ebbon, *son rival et son ennemi particulier*, pour le mettre au rang des *damnés*, *ce choix*, dit M. Ampère, *donne à penser*.

Je réponds à cela qu'Ebbon et Hincmar ne furent jamais ni rivaux ni ennemis. Ils occupèrent successivement le siége de Reims, mais l'histoire ne les montre jamais en rapport l'un avec l'autre. Quand Hincmar fut élu archevêque de Reims, il y avait neuf ans qu'Ebbon avait été déposé, et, depuis sa seconde chute, il ne s'occupa jamais de

(1) *Hist. litt., etc.*, t. III, c. VI, p. 117.

réclamer, quoique l'occasion s'en fût offerte (1). Quand on apprit la mort d'Ebbon, Hincmar écrivit à Pardule, évêque de Laon, pour lui demander des prières en faveur du défunt (2); ce qui n'était pas plus alors qu'à présent une preuve d'inimitié. Ainsi donc, pour démontrer qu'Hincmar était faussaire, M. Ampère met en avant des assertions complètement fausses.

Cette vision est si peu l'expression des haines de l'archevêque, qu'elle place aux côtés d'Ebbon deux prélats dont Hincmar n'avait certes pas eu à se plaindre : ce sont Enée de Paris et Léopardel ou Pardule de Laon (3). Appellera-t-on aussi ces prélats des ennemis de celui de Reims? Pardule n'avait pas seulement été en relations épistolaires avec Hincmar, il s'était montré son constant défenseur. A Kiersi, Pardule embrassa son parti contre Gothescalc; au deuxième concile de Soissons, Hincmar le choisit pour un de ses juges en lui décernant la présidence; au deuxième concile de Verberie, Pardule approuva de nouveau ce qu'avait décidé la deuxième assemblée de Soissons; au troisième concile de Soissons, le vote de Pardule, mort à cette époque, ne put venir en aide à Hincmar, mais son nom fut toutefois invoqué par l'archevêque (4). Enée, évêque de Paris, vota aussi, à Soissons, dans le sens d'Hincmar Voilà des partisans d'Hincmar, et pourtant, selon la vision de Bernold, ils partageaient le supplice d'Ebbon! Le récit de cette vision n'est donc pas une œuvre de la rancune de l'archevêque de Reims.

3° C'est surtout la partie du récit relative à Charles le Chauve qui paraît à M. Ampère le travail d'Hincmar. Mais,

(1) Frodoard, l. III, c. II.

(2) Ubi supra, c. XXI.

(3) Fleury, *Hist. eccl.*, l. LII, c. XLV : « On croit que Léopardel est Pardule de Laon. »

(4) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III.

puisque la vérité sur le songe merveilleux de Bernold était connue de la femme du malade, du prêtre qu'il avait mandé et des voisins qui l'entouraient (1) ; puisque certainement elle était encore connue de tous ceux à qui le malade, sa femme, le prêtre et les voisins le racontèrent, de tous ceux que la publicité donnée au fait par Hincmar dut porter à recueillir auprès des auteurs eux-mêmes de nouveaux détails, comment admettre avec vraisemblance que l'archevêque aurait ajouté au récit authentique de Bernold une moitié apocryphe si importante (2) ?

4° Mais, nous dit M. Ampère, *Hincmar était bien évidemment intéressé à cette vision.* — Cela est vrai, puisque l'on en pouvait conclure qu'il était homme de bons conseils et de prières efficaces. Cependant M. Ampère aurait dû remarquer que les autres seigneurs francs n'étaient guère moins intéressés que le prélat à cette affaire, puisque l'empereur se repentait également d'avoir négligé leurs avis. Faudra-t-il donc aussi accuser les seigneurs d'avoir aidé à fabriquer le récit ? Secondement, on aurait dû remarquer encore que ce n'est pas à soixante et onze ans (3), au milieu des honneurs qui l'entouraient dans l'Etat et dans l'Eglise, qu'un métropolitain de Reims aurait eu besoin de travailler à *établir* son crédit, ou que, pour l'établir, il se serait mis, par une telle imposture, à la merci de Bernold, de sa femme et de ses voisins.

5° Autre motif de soupçon pour M. Ampère : en lisant dans Frodoard que le récit *fut exposé là où il était nécessaire*, ne peut-on pas penser que cette pièce fut rédigée pour aller sous les yeux du roi ? Non, on ne peut pas le

(1) Frodoard, l. III, c. III : « Affatus uxorem suam atque circumstantes. »

(2) Ubi supra.

(3) Hincmar, né vers l'an 806, écrivit cette lettre après la mort de Charles le Chauve, dont il recommanda l'âme aux prières des fidèles ; par conséquent, vers l'an 877, où mourut cet empereur.

penser, et c'est le texte même de Frodoard qui le défend. « Le seigneur Hincmar, dit-il, rédigeant par écrit la vision qu'on lui avait rapportée, et l'exposant dans les lieux où il parut nécessaire, la fit parvenir à la connaissance d'un grand nombre de personnes, et, tant par lui-même que par les autres fidèles du roi qui se trouvaient aussi sous son pouvoir, il travailla pieusement et fidèlement pour l'absolution de l'âme de ce prince et pour qu'elle obtînt le repos (1). »

L'archevêque, on le voit, s'était donc proposé de secourir dans le purgatoire Charles le Chauve par ses prières et par celles des seigneurs ses diocésains dont le prince regrettait de n'avoir pas suivi les sages avis. Pour obtenir ces prières, il fit placarder, partout où il le crut nécessaire, la relation de la vision de Bernold. Or, en tout cela, qu'est-ce qui montre qu'Hincmar ait écrit pour tromper Louis II et abuser de sa crédulité?

6° M. Ampère penche encore à regarder cette vision comme une ruse intéressée d'Hincmar, parce que le prélat *était*, dit-il, *peu timoré* quand il s'agissait d'établir son crédit et son autorité. — Nous verrons si, dans la suite de ce chapitre, M. Ampère sera plus heureux qu'ici dans le choix de ses preuves de la fourberie d'Hincmar. Jusqu'à présent, le censeur nous a paru beaucoup moins *timoré* que le prélat dans le choix de ses *moyens*.

Faut-il faire observer que je n'ai pas songé à établir que le rêve de Bernold ait été autre chose qu'un rêve? J'ai uniquememont voulu dire qu'Hincmar ne l'a pas inventé. Partageant sur plusieurs points les préjugés de son siècle, il a trop facilement cru aux révélations, comme il croyait à l'efficacité des épreuves judiciaires par le fer chaud et l'eau bouillante. Voilà tout. Il tenait par ce côté à son temps, qu'il dominait soit par son érudition ecclésiastique, soit par la fermeté et la dignité de son caractère.

(1) Frodoard, l. III, c. XVIII.

4° *Quelles ont été les prétentions d'Hincmar contre la royauté?*

Texte de M. Guizot. — « Et ne croyez pas que ce besoin d'importance politique, cette popularité de cour dont Hincmar jouit constamment coûtassent rien à l'indépendance, disons plus, à l'orgueil de l'évêque. Il ne fut point, vous venez de le voir, du nombre de ces prélats insolents et tracassiers qui, sous Louis le Débonnaire et Charles le Chauve, se complurent à humilier devant eux la royauté; mais il professait, en thèse générale, les principes sur lesquels leurs prétentions étaient fondées, et plus d'une fois il opposa aux volontés du pouvoir temporel un langage tout pareil au leur. On lit dans son traité sur le divorce de Lothaire et de Teutberge : « Quelques « sages disent que ce prince, étant roi, n'est soumis aux « lois ni aux jugements de personne, si ce n'est de Dieu « seul, qui l'a fait roi..., et que de même qu'il ne doit « point, quoi qu'il fasse, être excommunié par ses évê- « ques, de même il ne peut être jugé par d'autres évê- « ques; car Dieu seul a droit de lui commander... Un tel « langage n'est point d'un chrétien catholique; il est « plein de blasphème et de l'esprit du démon... L'auto- « rité des apôtres dit que les rois doivent être soumis à « ceux qu'elle institue au nom du Seigneur, et qui veil- « lent sur leur âme, afin que cette tâche ne leur soit « point un sujet de douleur. Le bienheureux pape Gélase « écrit à l'empereur Anastase : « Il y a deux pouvoirs « principaux par qui est gouverné ce monde : l'autorité « pontificale et la dignité royale; et l'autorité des pontifes « est d'autant plus grande qu'ils doivent compte au Sei- « gneur de l'âme des rois eux-mêmes. » Quand on dit que

« le roi n'est soumis aux lois ni au jugement de personne, « si ce n'est de Dieu seul, on dit vrai, s'il est roi, en effet, « comme l'indique son nom. Il est dit roi parce qu'il ré« git, gouverne; s'il se gouverne lui-même par la volonté « de Dieu, s'il dirige les bons dans la voie droite et cor« rige les méchants pour les ramener de la mauvaise « voie dans la bonne, alors il est roi, et n'est soumis au « jugement de personne, si ce n'est de Dieu seul;... car « les lois sont instituées, non contre les justes, mais con« tre les injustes... Mais s'il est adultère, homicide, ini« que, ravisseur, alors il doit être jugé, en secret ou en « public, par les évêques, qui sont les trônes de Dieu. »

« Jamais, à coup sûr, les maximes de la souveraineté ecclésiastique n'ont été plus formellement étalées (1). »

OBSERVATIONS. — Au nom de quel principe est prononcée cette invective contre l'*orgueil* et les *prétentions* d'Hincmar?

M. Guizot veut-il qu'un roi puisse être impunément *inique, ravisseur, adultère, homicide?* Certainement non, et ce serait l'insulter que de l'en soupçonner.

Est-ce donc le caractère ecclésiastique du tribunal invoqué par Hincmar qui déplaît à l'historien de la civilisation? Non encore, certainement; car il est impossible que M. Guizot n'applaudisse pas à des évêques exigeant des chrétiens, sujets et rois, le respect de la morale?

Pourquoi donc ses reproches si peu mesurés? Ils naissent d'un malentendu. L'auteur s'imagine qu'un archevêque réclamait, avec le droit d'excommunier Lothaire, celui de le déposer, et de donner à son tour le spectacle de la dégradation du sang de Charlemagne, qu'on avait déjà vu sous Louis Ier.

Je n'ai point à m'exprimer ici sur l'institution de la pénitence publique, ni sur l'application qui en a été faite à Louis le Débonnaire; il me suffit de prouver qu'Hincmar

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVIII, p. 334.

songeait d'autant moins à infliger cette peine qu'il la désapprouvait.

Le pape Adrien II exigeant que le prélat s'écartât de Charles le Chauve comme d'un excommunié, s'il n'abandonnait pas la Lorraine, Hincmar lui répondit entre autres choses : « Des personnes disent de plus à notre seigneur et roi Charles que jamais ordre ni menace pareils n'ont été adressés par votre prédécesseur à quelque évêque de ce royaume, à propos de Lothaire déshonoré par un adultère public,... accusé même auprès du siége apostolique, et dans les Etats duquel se trouvait une partie de ma province, bien plus, une partie de mon propre diocèse. Ils disent encore qu'on ne lit pas que les pontifes du siége apostolique, ou les autres évêques distingués par leur autorité et par leur sainteté, aient évité (quand le lieu, la raison et certains motifs ne le leur permettaient pas) de visiter, de saluer, d'entretenir les rois et les empereurs hérétiques, schismatiques ou tyrans, tels que l'arien Constance, l'apostat Julien, le tyran Maxime. » Un peu plus loin, Hincmar rappelle, d'après l'Ecriture et saint Augustin, le devoir de respecter les princes quels qu'ils soient, devoir plus urgent encore quand s'y joignent les obligations imposées par la possession d'un fief royal (1).

Ceci n'est point d'un homme désireux d'abattre une couronne aux pieds du clergé.

Sur la pénitence canonique comme sur beaucoup d'autres points, Hincmar, sans prendre garde aux modifications des coutumes ni aux développements de la législation, s'en tenait à ce qu'il apprenait de l'histoire des premiers âges chrétiens, et puisqu'alors on ne brisait pas absolument les rapports civils, mais seulement les rapports religieux entre les fidèles et les pécheurs condamnés, il ne comprenait pas que l'on se montrât d'une plus

(1) *Ep.* 27, ad Adrianum.

sévère exigence. M. Guizot a donc fort mal choisi son type des *orgueilleuses prétentions* de l'épiscopat au neuvième siècle, et, bien loin que l'archevêque de Reims fût tout disposé à détrôner les rois, il n'osait se permettre de refuser aux plus coupables même un salut.

L'historien de la civilisation veut adresser encore, sur ce sujet, quelques autres reproches à l'archevêque de Reims.

Texte de M. Guizot. — « En fait, la vie d'Hincmar est pleine d'actes de résistance aux souverains mêmes qu'il servait avec le plus de zèle, et son langage avec eux était de la fierté la plus inflexible. Je n'en citerai qu'un exemple. En 881, sous le règne de Louis III, une lutte s'était engagée entre ce prince et le concile de Fismes sur l'élection d'un évêque de Beauvais; le roi ayant protégé et soutenu obstinément un clerc, nommé Odacre, que le concile jugeait indigne, Hincmar écrit à Louis : « Quant à ce que « vous nous avez mandé que vous ne feriez rien autre « que ce que vous avez déjà fait, sachez que, si vous ne « le faites point, Dieu fera lui-même ce qui lui plaira. « L'empereur Louis (le Débonnaire) n'a pas vécu autant « d'années que son père Charles; le roi Charles (le « Chauve), votre aïeul, n'a pas vécu autant d'années que « son père; et, tout en vivant au milieu de cette pompe « où votre aïeul et votre père ont vécu à Compiègne, je« tez les yeux là où repose votre père; et, si vous ne le « savez pas, demandez où est mort et où repose votre « aïeul; et que votre cœur ne s'enfle point devant la face « de celui qui est mort pour vous et pour nous tous, et « qui ensuite est ressuscité des morts, et qui maintenant « ne meurt plus. Et soyez certain que vous mourrez : « vous ne savez quel jour ni à quelle heure; vous avez « donc besoin, comme nous tous, d'être toujours prêt à « l'appel du Seigneur... Vous passerez bientôt; mais la « sainte Eglise avec ses chefs, sous le Christ, son chef « souverain, et selon sa promesse, demeurera éternel« lement. »

« Je pourrais multiplier ces citations : les écrits d'Hincmar, comme toute sa vie, prouvent à chaque page que, sans les pousser jusqu'à la révolte et à l'envahissement du gouvernement civil, il professait, sur les rapports des deux pouvoirs, toutes les maximes qui, depuis la mort de Charlemagne, s'étaient développées dans l'Eglise gallo-franque, et qu'il savait au besoin s'en prévaloir pour résister (1). »

Observations. — Pour ne trouver dans le langage d'Hincmar à Louis III qu'une inflexible fierté, il faudrait avoir perdu le sentiment de la liberté et de la dignité humaine, ou ne pas connaître l'état de la question que l'on traite ; car l'archevêque de Reims, dans son opposition à un acte despotique du roi, se prévalut non point de maximes qui se seraient développées, grâce à la faiblesse de quelques Carlovingiens, mais du droit qu'a toujours eu l'Eglise de choisir ses pasteurs, et que Charlemagne lui-même avait reconnu (2).

Tandis que les évêques du concile de Fismes étaient occupés de l'élection d'un pasteur pour le peuple de Beauvais, le roi nomma à ce siége Odacre, l'un des clercs de son palais ; bien plus, il le mit en possession de cette église. Hincmar, de qui relevait le siége de Beauvais, réclama, ainsi que le concile. Louis III s'obstina, et dit à l'inébranlable prélat que, s'il consentait au moins pour cette fois à la volonté de la cour, on ne refuserait rien à ses amis, rien à ses protégés (3). C'était trop humilier Hincmar que de le croire vénal. Il rappela que la liberté des élections ayant été rendue à l'Eglise par les prédécesseurs de Louis, on ne la laisserait plus enchaîner ; il rap-

(1) Ubi supra.

(2) Capitulaire 1er, année 803 : « Nous avons donné notre assentiment à ce que les évêques soient élus, selon les statuts canoniques, par le choix du clergé et du peuple, etc. »

(3) *Ep.* Hincmari ad Hludovicum III, cap. IX.

pela qu'un privilége ayant été accordé au siége de Beauvais par le roi Charles, en présence de quatre métropolitains, il ne laisserait pas éteindre ce privilége, qui ne permettait à aucun séculier de disposer, comme Louis venait de le faire, des biens de cette église. Quant à lui personnellement, disait-il, ce n'était pas après être resté, pendant trente-six années d'épiscopat, étranger à la cupidité comme à l'amour et à la haine, qu'il consentirait à déchoir.

On est heureux d'entendre, au milieu des violences du neuvième siècle, cette protestation de la liberté; on est heureux de voir que c'était l'Eglise qui empêchait la prescription de la force contre le droit, d'autant plus que le langage d'Hincmar, quoi qu'il en semble aux despotiques susceptibilités de M. Guizot, ne touchait en rien aux limites de la révolte. Le prélat ne tendait pas du tout la main sur le pouvoir civil pour l'envahir, il voulait seulement ne pas laisser envahir l'Eglise.

L'archevêque de Reims savait trop bien lire dans le cœur humain pour ne pas y voir que des courtisans ou des ennemis de l'Eglise crieraient à l'empiétement sur les droits du souverain. C'est pourquoi le premier canon de ce même concile de Fismes, d'où partit la réclamation contre le choix d'Odacre, est une déclaration que le clergé n'a rien à voir dans le gouvernement civil, comme les laïques n'ont rien à administrer dans l'Eglise.

Mais n'importe, de l'avis de quelques auteurs, il fallait consentir à être esclave : le roi le voulait; il fallait sacrifier ou du moins vendre les priviléges du peuple chrétien et ses libertés : le roi le voulait. Sénèque ne raisonnait pas autrement quand il écrivit certaine apologie qui charge de honte sa mémoire : Néron le voulait. Si du moins ces recommandations de servitude n'étaient pas imposées à la religion par des gens qui ont chassé ou préparé les révolutions qui chassèrent à coups de fusils deux ou trois dynasties de rois ou d'empereurs! On souffre de voir

M. Guizot ne pas toujours s'éloigner assez de cette triste classe de censeurs.

5° *Hincmar ébranla-t-il le droit d'hérédité royale?*

Texte de M. Ampère. — « Les évêques de Lorraine, partisans de l'empereur Lothaire, ayant mis en avant cette thèse servile : « Le roi est soumis uniquement à Dieu, qui « le dirige; ses évêques ne peuvent l'excommunier, » Hincmar, ne voulant se laisser ravir le droit d'excommunication sous aucune forme, s'écria : « Cette parole n'est « pas d'un chrétien catholique... » Hincmar va jusqu'à ébranler l'autorité royale dans sa base, dans le droit d'hérédité. « Nous savons certainement que la noblesse pater- « nelle ne suffit pas pour assurer les suffrages du peuple « aux enfants des princes; car les vices ont vaincu les « priviléges naturels, et l'on bannit le délinquant, non « seulement de la noblesse de son père, mais de la liberté « même. »

« La théorie exprimée ici avec une singulière vigueur d'expressions avait été appliquée à Louis le Débonnaire (1). »

Observations. — 1° Puisque la thèse soutenue par les partisans de Lothaire était *servile*, pourquoi M. Ampère se raille-t-il d'Hincmar, qui s'indignait de cette servilité?

2° Au lieu de chercher à nous égayer par un sarcasme sur Hincmar, le critique aurait infiniment mieux fait, ce semble, de ne pas prendre Lothaire, roi de Lorraine, pour l'*empereur Lothaire*, mort à cette époque, et dont le titre était passé, avec le gouvernement de l'Italie, à Louis, frère aîné du roi de Lorraine.

(1) T. III, p. 209.

3° Nous avons déjà vu que l'archevêque, en réclamant le droit d'excommunier les rois, ne tenait pas à celui de les déposer.

4° La pensée d'Hincmar sur l'hérédité royale me paraît beaucoup moins périlleuse que M. Ampère ne la juge. Quand les courtisans de Lorraine disaient que leur roi, assis sur le trône son héritage, ne pouvait, quoi qu'on lui reprochât, être jugé que par Dieu, Hincmar, s'indignant de l'extrême importance attachée par ces Lorrains au droit héréditaire en politique, rappelait que le sang de Moïse et de Samuel n'avait pas empêché l'indigne postérité de ces grands hommes de se perdre promptement dans l'obscurité. Il citait encore d'autres exemples et concluait par cette réflexion : « Nous voyons certainement combien la noblesse paternelle suffit peu aux enfants pour obtenir les suffrages (1); » c'est-à-dire que, selon l'archevêque de Reims, sous un régime électif, la naissance n'était point, au moment de la nomination, un titre suffisant au trône pour des princes indignes ou incapables. Quel rapport ceci a-t-il avec la déposition de Louis ?

Une circonstance qui explique la hardiesse d'Hincmar à proclamer cette maxime, c'est qu'à cette époque de 860, ce principe d'hérédité n'était point encore enraciné, comme à présent, dans notre constitution politique. Si les fils succédaient à leur père sur le trône, ce n'était pas uniquement comme héritiers, c'était aussi comme élus de la nation. Les peuples avaient le droit de choisir le souverain, au moins parmi les membres de la famille royale. « Cette espèce de droit d'élection, dit Montesquieu, se trouve confirmé par les monuments de la seconde race. Tel est ce capitulaire de la division de l'empire que Charlemagne fait entre ses trois enfants, où, après avoir formé leur partage, il dit que « si un des trois frères a un fils,

(1) *De Divortio Hlotharii, etc.*, tractatus secundus, responsio ad interrogationem sextam.

« tel que le peuple veuille l'élire pour qu'il succède au « royaume de son père, ses oncles y consentiront » (1). »

Le principe d'hérédité, dans la monarchie carlovingienne, avait donc assez de latitude pour qu'Hincmar, sans risque de l'ébranler, pût avertir que les vices avaient été et deviendraient peut-être encore un obstacle à l'élection d'un fils de roi.

6° *L'opposition dHincmar au divorce du roi Lothaire est-elle une tache honteuse sur sa vie?*

Texte de M. Ampère. — « Jusqu'ici Hincmar a parlé, et nous l'entendrons plus tard parler encore un langage hautain, mais qui ne manque pas de noblesse. Malheureusement il n'en tint pas toujours un pareil, notamment dans une affaire célèbre et déplorable, dans l'affaire du divorce de l'empereur Lothaire II et de Teuteberge. Je n'entrerai pas dans les détails de cette triste histoire; je rappellerai seulement que Lothaire s'était séparé de Teuteberge par suite d'un attachement conçu pour une autre femme nommée Valdrade ; que l'Eglise, le pape Nicolas et avec lui l'archevêque Hincmar, servant l'inimitié de Charles le Chauve, forcèrent l'empereur Lothaire de demeurer uni à son épouse, malgré le désir des époux, malgré l'aveu que fit la reine elle-même des crimes qu'on lui reprochait, et qui étaient de nature à dissoudre le mariage. Dans toute cette affaire où abondent les mensonges et les falsifications de pièces auxquelles il n'est pas sûr qu'Hincmar soit demeuré entièrement étranger, il fut constamment d'accord avec le roi de France, Charles le Chauve, et avec Nicolas I[er]. Les évêques du royaume de Lothaire

(1) *Esprit des Lois*, l. XXXI, c. XVII.

élevèrent hautement la voix en faveur de leur prince contre le roi de France et contre le pape; plusieurs d'entre eux, ayant été déposés par Nicolas pour avoir tenu un concile favorable à Valdrade, protestèrent dans les termes les plus véhéments contre cette déposition, et envoyèrent à Rome un évêque nommé Hilduin pour porter leurs protestations sur le tombeau de saint Pierre. Hilduin entra dans l'église de Saint-Pierre l'épée à la main, tua un des gardiens de la basilique et en blessa plusieurs... Voici quel était leur langage : « Nous ne recevons pas ta sentence « maudite, etc. » Dans ses emportements contre les prétentions de Rome, jamais Hincmar ne se permit une apostrophe aussi véhémente. Je la cite comme exprimant ce qu'il y avait de plus violent, de plus révolutionnaire dans l'épiscopat.

« Hincmar, au sujet du divorce de l'empereur Lothaire, écrivit un traité rempli de sophismes et d'une casuistique barbare, dont lui-même sent le besoin d'excuser la grossièreté ; le tout pour complaire à Charles le Chauve et à Nicolas. C'est la partie faible et honteuse de la vie d'Hincmar (1). »

Observations. — Le cœur se soulève à de telles paroles, dont on ne peut dire cependant qu'elles soient la partie faible et honteuse de *l'Histoire littéraire, etc.*, car trop d'autres pages du livre ressemblent à celle-ci.

Dans son résumé de l'affaire du divorce, M. Ampère s'est trompé sur Lothaire, Theuteberge, Charles le Chauve, les évêques lorrains, la papauté, et enfin sur Hincmar.

1° *Lothaire pendant son divorce.* — M. Ampère nomme jusqu'à trois fois le roi de Lorraine empereur. Mais, comme

(1) T. III, p. 192. — M. Guizot dit aussi, ubi supra, p. 377 : « Dans la grande lutte de Nicolas Ier contre le roi Lothaire, à l'occasion de Teutberge et de Waldrade, Hincmar prit le parti de la cour de Rome, soutint la même cause, et en reçut beaucoup de marques d'estime et de bienveillance. »

je l'ai déjà fait observer, ce prince ne fut jamais empereur. Son père, nommé comme lui Lothaire, et son frère Louis portèrent ce titre en Italie, et, après eux, Charles le Chauve, son oncle, roi de Neustrie; mais lui, jamais il ne le reçut.

Quand M. Ampère assure que le pape et Hincmar *forcèrent Lothaire à demeurer uni à son épouse*, cette façon de parler fait croire au succès de Nicolas et d'Hincmar, chose malheureusement trop inexacte. Les accusations du roi contre Theuteberge commencèrent vers 857. En 862, Lothaire épousa Valdrade, et le démêlé finit en 869 par la mort du prince. Or, depuis 862 jusqu'à 869, on ne parvint à réunir Lothaire et Theuteberge qu'une année, en 865. Et quelle réunion, au milieu de menaces de mort et aux côtés de Valdrade! Il fallait donc dire non pas qu'on força le roi de Lorraine à garder son épouse, mais qu'on épuisa, presque en vain, tous les moyens de la lui faire garder (1).

2° *Theuteberge pendant le divorce de Lothaire.* — M. Ampère ne paraît point douter de la culpabilité de cette reine, ni même soupçonner qu'il puisse s'élever un doute sur cela; il s'en tient à l'aveu que la reine *fit elle-même des crimes qu'on lui reprochait.* Quant aux protestations contraires de la malheureuse princesse, elles sont pour lui non avenues. La justice cependant exigeait une sévérité moins dédaigneuse.

Vers l'an 857, Lothaire accusa Theuteberge d'avoir, avant son mariage, commis un crime honteux avec son frère. On recourut au jugement de Dieu, et le champion de la reine ayant retiré intacte sa main de l'eau bouillante, l'accusée se vit réhabilitée. Deux ans après l'inculpation fut renouvelée, et on parla d'une procédure en forme à commencer. Theuteberge écrivit au pape et l'avertit des menaces dont on l'effrayait pour lui faire con-

(1) Daniel, *Hist. de France*, règne de Charles le Chauve. — Dom Calmet, *Hist. de Lorraine*, t. I.

fesser ce crime supposé. Elle ajoutait : « Si on me presse davantage, je dirai tout ce que l'on voudra, non pour obéir à la vérité, sachez-le bien, mais par peur de la mort et pour me sauver, car je ne puis y réussir autrement (1). » En effet, dans plusieurs conciles d'Aix-la-Chapelle, elle se déclara coupable, fut condamnée à subir une pénitence canonique, et Lothaire put épouser Valdrade : c'était en 862. Theuteberge se réfugia en Neustrie, et protesta auprès du Saint-Siége contre ses aveux forcés. Nicolas indiqua un nouveau concile pour 863, et y envoya des légats qui eurent la faiblesse de laisser faire tout ce que souhaitait Lothaire. Le zèle du pape Nicolas redoubla, et réussit à rapprocher les deux époux et à éloigner de la Lorraine Valdrade, qui y revint bientôt. Nouvelle accusation contre Theuteberge. Cette fois c'était d'un adultère, il paraît, qu'on la chargeait, et le roi voulait qu'un duel décidât de la vérité de l'accusation, dont le résultat pouvait être, pour la reine, la peine de mort. Theuteberge vint de nouveau à la cour de Charles le Chauve, et, lasse de cette lutte sans fin, elle conjura Nicolas, puis Adrien son successeur, de lui permettre de renoncer à son union avec Lothaire. Elle donnait pour motifs ses malheurs et sa stérilité ; elle prétendait même que son mariage n'était pas légitime, le roi ayant, antérieurement à elle, épousé Valdrade. Comme dans ce débat il s'agissait non pas seulement de la tranquillité de cette infortunée, mais encore d'un principe essentiel de la morale chrétienne sur la stabilité du mariage, le Saint-Siége n'entra pas dans les idées de la suppliante. Enfin, en 869, la mort imprévue de Lothaire termina ce drame de douze années (2).

Or, M. Ampère n'aurait pas dû passer sous silence les protestations réitérées de Theuteberge, ni donner à croire

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 198, *Commonitorium Nicolai.*

(2) Sur tous ces faits, voir Daniel et dom Calmet, ubi supra.

que le déshonneur de la princesse fût chose démontrée.

3° *Charles le Chauve pendant le divorce de Lothaire.* — M. Ampère pense que le roi de France était ennemi de celui de Lorraine, et que le pape Nicolas et Hincmar furent les complaisants de cette haine. Or, il n'y eut point d'inimitié sérieuse entre Charles et son neveu de Lorraine.

En 857, premières accusations contre la reine. Même année, traité entre Charles le Chauve et Lothaire contre Louis le Germanique et l'empereur.

858. — Traité entre Louis le Germanique et Lothaire contre Charles.

859. — Alliance entre Lothaire, Charles le Chauve et Charles de Provence contre Louis le Germanique.

862. — Theuteberge vient de Lorraine en Neustrie; Judith, fille du roi de Neustrie, fuit en Lorraine avec beaudouin, comte de Flandre, double sujet de brouillerie entre Charles et son neveu; mais le roi de Germanie les réunit à des conférences, et Lothaire ayant promis de se soumettre au jugement du pape et des évêques, la réconciliation a lieu.

865. — Rapprochement de Lothaire et de Theuteberge, à Attigny, en présence de Charles.

866. — Entrevue des deux rois près de Saint-Quentin. Lothaire y donne à son oncle l'abbaye de Saint-Vaast d'Arras.

867. — Charles est amicalement accueilli par Lothaire en Lorraine, où il se rend pour une conférence avec Louis le Germanique.

869. — Conférence entre l'oncle et le neveu, lorsque ce dernier se disposait à entreprendre le fatal voyage de Rome, d'où il ne revint pas.

Tels furent les rapports des deux princes. Si M. Ampère disait que Charles le Chauve, bien plus désireux d'agrandir ses Etats que de les gouverner sagement, ne laissait pas, malgré ses nombreux traités avec Lothaire,

de convoiter la Lorraine, sa remarque ne manquerait pas de vérité; mais quand il présente comme ennemis déclarés ces deux rois qui, pendant les douze années de la lutte de Lothaire, ne furent que transitoirement divisés, puis réconciliés si facilement, sa supposition devient insoutenable.

4° Les évêques lorrains pendant le divorce de Lothaire. — Ce n'est pas un concile seulement, comme le dit M. Ampère, mais quatre conciles favorables à la passion de Lothaire qui furent tenus par les évêques de ce royaume : trois à Aix-la-Chapelle, en 860 et en 862, et un autre à Metz, en 863 (1).

Ensuite, dans aucune de ces assemblées l'on n'*éleva hautement la voix contre le pape*. Nous possédons l'épître de l'un de ces conciles envoyant ses *actes* à Rome. Les prélats y disent à Nicolas Ier : « Des documents apostoliques et des décrets pontificaux en grand nombre nous apprennent que, lorsque la sainte Eglise est agitée par quelque nouveauté, nous devons humblement nous approcher de la sublimité de votre très-saint apostolat, consacré par la foi et le nom du prince des apôtres, et puiser avec sincérité les très-salutaires leçons d'un véritable conseil dans le lieu où le Christ, notre doux maître et notre chef suprême, a posé le fondement de l'Eglise... Si des temps plus favorables nous souriaient, tous nous souhaiterions nous présenter à Votre Sainteté (2). » Pas un mot de ce qui nous reste des autres conciles lorrains ne contredit ces hommages des évêques au Saint-Siége.

Gonthaire et Theutegaud portèrent les actes du concile de Metz au pape Nicolas, qui frappa de la peine de déposition, comme fauteurs des désordres de Lothaire, les deux

(1) *Hist. de l'Eglise gallicane*, par Longueval, l. XVI, ad ann. 860, 862, 863.

(2) Sirmond, t. III, p. 158, Concilii Aquisgran..., *Ep.* ad Nicolaum, ann. 862.

archevêques. Ceux-ci, ayant en vain fait intervenir l'empereur pour adoucir Nicolas irrité, chargèrent un nommé Hilduin, qui n'était pas du tout évêque, de déposer sur le tombeau de saint Pierre le plus insolent écrit. Tout ceci n'est guère reconnaissable dans le récit de M. Ampère.

5° *Le Saint-Siége pendant le divorce de Lothaire.* — La supposition que, dans la présente question, Rome intervint uniquement pour *servir* l'inimitié de Charles le Chauve, est une injure, mais non pas une explication. Où lit-on que le roi franc ait sollicité un tel service? Où lit-on que le pape se soit engagé à le rendre? Qui peut nous dire le salaire exigé ou promis? Il n'existe aucune preuve que Nicolas et après lui Adrien aient eu, pour cette lutte, des motifs aussi vils de leur admirable conduite; il n'existe aucune preuve que, pour venir en aide à l'inimitié prétendue de Charles, inimitié qui ne fit pas même avancer un soldat neustrien contre la Lorraine, Rome aurait si longtemps troublé ce royaume et exposé l'autorité du Saint-Siége à rencontrer des rebelles dans les sujets de Lothaire. Les prescriptions de l'Eglise sur le mariage et l'appel de Theuteberge sont des raisons suffisantes du zèle des souverains pontifes contre le divorce du prince.

Si, en cette occasion, le pape, peu soucieux de ses devoirs, eût tenu à plaire à quelqu'un, il aurait avant tout sondé les dispositions de l'empereur Louis, frère de Lothaire, et n'aurait pas manqué de prévoir l'appui que le premier prêterait au second. Ce fut à la cour de Louis qu'on détourna le roi de Lorraine de s'en tenir, sur Theuteberge, à la décision de l'épreuve judiciaire de l'eau bouillante, et qu'on s'efforça de réveiller les doutes contre la reine. Ce fut encore Louis qui, pour punir le Saint-Siége de la condamnation des deux archevêques partisans de Lothaire, livra Rome aux cruelles horreurs d'une ville prise d'assaut. Quand Lothaire, pour obéir à Nicolas, eut interdit les fonctions archiépiscopales à Gonthaire et nommé

un administrateur temporel, Louis, à ce que l'on dit alors, réussit deux ans plus tard à faire remettre ces fonctions aux mains de l'Hilduin que nous avons vu ensanglanter l'église du chef des apôtres. L'intervention de Louis fit plus tard lever l'excommunication dont était frappée Valdrade; les prières et les présents de l'impératrice Engelberge amenèrent le pape Adrien à ne plus refuser l'Eucharistie à Lothaire (1).

Au lieu donc de se sacrifier pour flatter je ne sais quelle haine de Charles le Chauve, c'eût été à l'empereur, à ce maître de l'Italie, à ce dangereux voisin de Rome, à ce vaillant adversaire des Sarrasins, que la papauté aurait voulu plaire, et elle aurait béni le second mariage du roi de Lorraine, si vraiment elle n'avait eu d'autre conscience que celle de ses intérêts.

6° *Hincmar pendant le divorce de Lothaire.* — M. Ampère reproche à l'archevêque de Reims, d'abord, d'avoir attaqué Lothaire pour plaire soit à Charles, soit au pape; ensuite, d'avoir peut-être aidé à fabriquer de fausses pièces; enfin, d'avoir écrit un traité grossier et sophistique.

Je commence par protester contre la seconde de ces accusations, contre le soupçon que l'archevêque aurait bien pu devenir faussaire pour perdre le roi de Lorraine. Les pièces fausses, dans ce procès de Theuteberge, eussent-elles été cent fois plus nombreuses, il serait impossible de présenter le moindre indice de quelque concours d'Hincmar à la confection de ces documents.

S'il écrivit à l'occasion du divorce, parce qu'on le consultait, il ne prit aucune part à la procédure, ni comme juge dans les synodes, ni comme conseiller ou défenseur de Theuteberge. Quand donc et en quel lieu l'a-t-on entrevu accomplissant son œuvre de mensonge? Quels faits, quelles paroles le trahissent? A quelles pièces a-t-il mis la main?

(1) Hincmar, *De Divortio Hlotharii*, ad interrogationem primam responsio, col. 636. — *Annales Metenses*, l. III, ad ann. 864, 866, 869.

Il n'est pas sûr, nous dit-on, qu'il soit demeuré étranger à ce crime. — Quelle abominable façon de procéder au tribunal de M. Ampère! Avec ce système, il ne sera pas sûr que l'archevêque soit demeuré étranger au rapt de la fille de Charles le Chauve par Baudouin; il ne sera pas sûr qu'il n'ait point participé à l'empoisonnement de l'empereur Charles; il ne sera pas sûr que tout candidat au prix Montyon ne soit un Atar-Gull (1). Qu'est-ce donc que M. Ampère trouve dans son cœur pour qu'il ne soupçonne que fourberie dans celui d'un si grand et si vénérable personnage?

Quand on avance qu'Hincmar écrivit son traité *Du Divorce de Lothaire* pour complaire au roi de France et au pape, on prouve qu'on a fort mal lu cet opuscule.

Si le prélat avait servi quelque rancune du roi Charles, il se serait occupé à déclamer contre Lothaire; il n'aurait pas tracé l'ordre à suivre dans les débats, au cas où l'on voudrait juger Theuteberge, malgré sa précédente justification par l'épreuve de l'eau bouillante; il n'aurait pas insisté, en six grandes colonnes, pour que le roi de France, quelque affection qu'il portât à Hubert, frère inculpé de Theuteberge, l'envoyât en Lorraine, afin d'y être jugé avec la reine.

Si Hincmar avait reçu de Rome son mot d'ordre, est-ce qu'il aurait dit que, dans la supposition de la culpabilité de Theuteberge, Lothaire pourrait épouser Valdrade? L'aurait-il dit, puisque Nicolas Ier déclarait que, Theuteberge morte, le roi de Lorraine ne pourrait s'unir à la femme qu'il avait aimée d'un amour adultère (2)?

Hincmar, dans son traité sur le divorce de Lothaire, ne fut donc complètement de l'avis de personne autre que de lui-même, et n'exprima que sa propre pensée.

(1) On connaît le roman de M. Eugène Sue intitulé *Atar-Gull*.

(2) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 328, *Ep.* Nicolai ad Lotharium.

On a parlé de *beaucoup de marques d'estime et de bienveillance* prodiguées par Rome à l'archevêque pour acheter ses services. Or, voici le séduisant tableau de ces faveurs.

En 860, Hincmar rédige son livre sur le divorce de Lothaire (1).

863. — Plaintes de Nicolas contre Hincmar, à propos de l'évêque du Mans. Même année, et presque à la veille du concile convoqué à Metz par le pape sur l'affaire de Lothaire, le Saint-Siége écrit en Gaule, soit aux évêques, soit au roi, six épîtres qui menacent de retirer à Hincmar le pouvoir de dire la messe, à cause de la condamnation de Rothade. L'archevêque de Reims prie Nicolas de confirmer les droits de sa métropole; ce que le souverain pontife accorde, en louant le solliciteur de son recours à Rome, mais en lui recommandant de ne pas négliger d'obéir en ce qui regarde le procès de Rothade, parce que, s'il faut lui rappeler une troisième fois son devoir, ce sera une condamnation définitive. Privilége de n'être jugé que par le pape, s'il le veut. Promesse de grandes faveurs, s'il ne fait point d'opposition au Saint-Siége. Ordre donné à Lothaire de ne pas gêner le métropolitain de Reims dans son église de Cambrai.

864. — Le pape Nicolas établit pour vicaire apostolique, en deçà des monts, Rotland d'Arles, et non point Hincmar.

Ordre à l'archevêque de Reims, sous peine d'excommunication, de faire tous ses efforts pour réconcilier avec Charles le Chauve la princesse Judith sa fille, qui est allée à Rome, ainsi que Baudouin son ravisseur, implorer l'intervention du pape.

(1) L'écrit est double; le plus petit est un abrégé de l'autre. Hincmar s'occupa de ce travail pour répondre à diverses questions qui lui avaient été adressées, et qui forment comme les diverses parties du livre.

865. — Un concile de Rome réintègre l'évêque Rothade. A cette occasion, violentes invectives de Nicolas contre Hincmar, d'abord dans un discours public à Rome, puis dans une lettre à Charles le Chauve, et dans une autre épître à l'archevêque de Reims, qui s'y entend traiter de nouveau Dioscore.

866. — Nicolas ordonne la tenue d'un concile pour reviser la cause des clercs d'Ebbon déposés par Hincmar, déposition déjà cependant deux fois approuvée à Rome et par Nicolas lui-même. Le pape ne cache pas qu'un des motifs de la réunion de ce synode est l'intention d'humilier Hincmar. Des quatre lettres qu'écrivit alors le pape, deux fatiguent par l'extrême sévérité déployée contre l'archevêque. On lui reproche aussi de porter trop souvent le pallium.

867. — Le pape Nicolas demande aux évêques gaulois une réponse aux attaques des Grecs contre les Latins. Ayant alors besoin d'Hincmar, il le chargea de veiller à ce qu'on s'occupât de ce travail. Vers le même temps, deux lettres d'avis du pape à l'archevêque (1).

868. — Adrien II, qui leva l'excommunication de Valdrade, mit aussi fin, pour quelque temps, aux rigueurs de Rome contre Hincmar. Il le loua longuement, en ne faisant toutefois mention qu'en une ligne du zèle montré par le prélat dans les débats sur le divorce, et le chargea de veiller en France à l'exécution des décrets de Nicolas. Plus tard, Adrien eut à son tour des paroles menaçantes contre Hincmar. Nous n'avons pas à nous en occuper ici, puisque la lutte contre le roi de Lorraine était alors terminée.

Il faudrait être plus courtisan que l'archevêque de Reims pour voir, dans de tels procédés de Rome à son égard, *beaucoup de marques d'estime et de bienveillance.*

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III. — Delalande, *Supplément* à ce recueil de conciles, passim.

Il nous reste à examiner le reproche fait au livre même d'Hincmar. Aux yeux de M. Ampère, il n'est remarquable que par ses sophismes et sa grossièreté.

Sans doute, si nous ne considérons dans ce traité que son inculte langage, ses longueurs sans fin, certaines pages sur les épreuves judiciaires et les maléfices, quelques lignes de médecine légale, nous avouerons qu'il sent bien son neuvième siècle; mais si nous avons quelque sympathie pour les pensées généreuses, nous mêlerons sans peine un peu d'éloge à la critique.

C'était donc bien barbare que de vouloir des juges laïques, et non des prêtres, pour juger les immondes et stupides imaginations de Lothaire contre Theuteberge?

C'était donc bien barbare que de se défier de la sentence d'un tribunal qui, au risque d'avilir la confession, y avait, disait-on, cherché ses preuves, du consentement, il est vrai, de la reine? Et quels aveux, quelle confession, puisque Theuteberge avait d'avance averti le pape qu'elle y mentirait!

C'était donc bien barbare que de proclamer que les souverains n'ont pas, devant la loi, l'impunité du crime?

C'était donc bien barbare que de protéger les femmes contre les mobiles et brutales passions de leurs maris? « Il est des hommes, écrit Hincmar, et il en est en grand nombre, si méchants que, moins hommes que bêtes féroces, après avoir, sur un soupçon d'adultère, tué leur première épouse, sans loi, sans raison, sans jugement, par colère seulement et cruauté, ou par attachement coupable pour une autre femme ou une concubine, ils viennent, encore trempés du sang de la veille, et non seulement sans être pénétrés de quelque repentir ou sans satisfaire à Dieu et à l'Eglise par quelque humilité, mais triomphants dans leur orgueil, ils viennent hardiment à l'autel du Christ et ont l'audace de toucher avec indifférence aux sacrés mystères... Qu'ils se défendent tant qu'ils le voudront, ces coupables, en alléguant soit les lois du monde,

s'il y en a qui les autorisent, soit les coutumes générales. Après tout, s'ils sont chrétiens, qu'ils sachent qu'au jour du jugement ils seront examinés non point d'après les lois romaines, saliques ou gombettes, mais d'après les lois divines et apostoliques (1). »

Tout ceci est-il donc barbare et grossier? Qu'on lise avec plus d'intérêt le traité sur le divorce par M. de Bonald que celui d'Hincmar, j'en conviens ; ce n'est pas cependant une raison pour mépriser, aussi dédaigneusement que le fait M. Ampère, un écrit où le sentiment de la justice indignée a dicté de semblables pages. Si elles étaient de quelque adversaire de l'Eglise, M. Ampère, pour les transcrire, aurait demandé une plume d'or et se serait mis à genoux.

Cet historien, en nous parlant du divorce de Lothaire, s'est donc trompé sur chacun des acteurs ; il n'y a que sur Valdrade qu'il ne me semble pas avoir été inexact. M. Guizot a été moins heureux ; il dit : « Lothaire... vécut avec une autre femme, Valdrade, sœur de Gunther, archevêque de Cologne, et nièce de Teutgaud, archevêque de Trèves, qu'il aimait, dit-on, depuis longtemps, et à laquelle il avait même promis de l'épouser (2). »

Je regrette que M. Guizot n'ait pas fait connaître d'après quelles autorités historiques il donnait Valdrade pour parente aux deux archevêques ; car les *Annales de Metz*, distinguant entre la parente de Gonthaire et Valdrade, disent que Lothaire voulut épouser la seconde après qu'il eut déshonoré et renvoyé la première (3).

(1) *De Divortio, etc.*, responsio ad interrogationem quintam prioris part.

(2) *Hist. de la civil. en France*, t. II, p. 315.

(3) Voir Daniel et Mézeray dans leurs *Histoires de France*. — Dom Calmet, *Hist. de Lorraine*. — Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, neuvième siècle. — Tous citent les *Annales de Metz*. Il n'y est pas question non plus de parenté entre Theutegaud et l'une ou l'autre de ces deux femmes.

7° *Nicolas Ier, dans l'affaire du divorce de Lothaire, réussit-il à soumettre la royauté et l'épiscopat à la papauté?*

Texte de M. Guizot. — « Quand cette décision (*du concile de Metz en faveur de Lothaire*) parvint à Rome, à tort ou à raison (et, pour mon compte, je crois que ce fut à raison), Nicolas n'y vit qu'un effet de la complaisance, tranchons le mot, de la servilité et de la corruption, soit des évêques lorrains, soit de ses propres légats. La clameur générale les en accusait; les deux archevêques qui avaient dirigé les conciles étaient parents de Waldrade. Nicolas résolut de ne rien ménager; et, sans convoquer à Rome aucun concile, de sa propre autorité, non seulement il annula les actes du concile de Metz, mais il déposa les archevêques de Trêves et de Cologne, et enjoignit à Lothaire de reprendre sa femme. Il avait pour lui, dans cette hardie et despotique conduite, d'une part, l'opinion populaire fortement prononcée contre Lothaire et Waldrade; d'autre part, autant du moins qu'on peut en juger à la distance où nous sommes de l'événement, la vérité et la justice. Il avait contre lui les droits des évêques, des conciles, et toute l'ancienne discipline de l'Eglise; mais, contre ces derniers motifs, le texte des fausses décrétales lui fournissait un point d'appui. Fort de l'autorité de sa conscience et de l'approbation du peuple, il persista dans sa résolution, et, non content de venger la morale, appela aussi à son aide l'esprit de liberté. En 863, il écrivait à Adventius, évêque de Metz : « Examinez bien « si ces rois et ces princes, auxquels vous vous dites sou- « mis, sont vraiment des rois et des princes. Examinez « s'ils gouvernent bien, d'abord eux-mêmes, ensuite leur

« peuple ; car celui qui ne vaut rien pour lui-même, com-
« ment sera-t-il bon pour un autre? Examinez s'ils règnent
« selon le droit ; car, sans cela, il faut les regarder comme
« des tyrans plutôt que comme des rois, et nous devons
« leur résister et nous dresser contre eux, au lieu de
« nous soumettre. Si nous leur étions soumis, si nous ne
« nous élevions contre eux, il nous faudrait favoriser
« leurs vices. »

« Contre de telles armes, les princes temporels, aidés même, comme l'était Lothaire en cette occasion, par leur propre clergé, étaient trop faibles : Nicolas Ier triompha en même temps de Lothaire et de l'église lorraine ; l'un et l'autre, en réclamant, subirent sa décision (1). »

OBSERVATIONS. — M. Guizot enseigne que Nicolas Ier, à l'aide des fausses décrétales et d'un appel à la liberté, vainquit la royauté et l'épiscopat en Lorraine, en les forçant à obéir au Saint-Siége.

1° Il n'est pas très-exact de dire que Lothaire ait été vaincu par Nicolas, puisque l'interminable procès du divorce se prolongea jusque sous le pontificat d'Adrien II, et ne put trouver de dénouement que dans la mort du roi de Lorraine.

2° Autre inexactitude. Ce fut dans un concile de Rome que l'archevêque de Cologne et celui de Trèves se virent juger et condamner, la sentence elle-même l'atteste (2). De plus, Nicolas, en avertissant de ce qui avait eu lieu les prélats de la Gaule, de la Germanie et de la Belgique, les informa qu'un nouveau concile se tiendrait à Rome pour confirmer la condamnation des deux coupables. Ces

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVII, p. 317.

(2) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 228, Conc. Romanum. — Delalande, *Supplementum, etc.*, p. 176, *Ep.* Guntharii et Theutgaldi. — Sur la soumission de la Lorraine, puis des deux archevêques un peu plus tard, voir *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 232, 241, 269, 322 ; Fleury et Longueval, ad annum 869.

derniers s'y rendirent, espérant que l'empereur Louis cette fois tenterait plus heureusement de les faire rétablir (1). Deux conciles furent donc convoqués par le souverain pontife, qui ne prétendit nullement juger en despote.

3° L'historien de la civilisation croit que le terrible pontife, foulant aux pieds les droits des évêques et des conciles, faisait litière de l'ancienne discipline opposée à son esprit d'envahissement.

Dans l'intention de M. Guizot, ceci est une allusion aux canons de Sardique, si souvent déjà rappelés précédemment. D'après ces règles, la cause d'un évêque ne devait être examinée à Rome qu'en cassation. Mais, qu'on y fasse donc attention, il ne s'agit point ici d'un évêque tout simplement ; ce sont des métropolitains qui ont prévariqué. Or, les accusations intentées contre d'aussi puissants personnages étaient d'abord soumises au Saint-Siége, qui permettait ensuite ou défendait d'entamer la procédure. La remarque est d'Hincmar lui-même dans une lettre célèbre sur le droit canonique, et, entre autres autorités, il cite le premier concile de Nicée (2). Nicolas eut donc le droit de faire comparaître à sa barre, avant tout jugement, Gonthaire et Theutegaud.

Mais, puisque son rôle se bornait à celui de juge d'instruction en ce cas-là, pourquoi n'a-t-il pas laissé à qui de droit le soin de prononcer la sentence ? — Parce que, depuis les assemblées de Nicée et de Sardique, d'autres règles étaient devenues indispensables dans l'Eglise plus étendue. L'évêque, par exemple, s'il se défiait du tribunal ecclésiastique de son pays, pouvait, comme nous l'apprennent les Capitulaires de Charlemagne (XXVIII, XXIX, XXX du 4e supplément), franchir ce degré et se rendre directement aux pieds du pape. De même le pape pouvait

(1) *Annales Bertiniani*, ad ann. 864.
(2) Opera Hincmari, t. II, *Ep.* 2.

évoquer à Rome la cause des archevêques, quand il n'avait pas confiance à la justice des conciles particuliers. On n'a pas oublié ce concile de 378 dans lequel les évêques italiens réunis au pape décidèrent 1° que les métropolitains sommés par le Saint-Siége de comparaître devant lui s'y rendraient docilement ; 2° que les empereurs Gratien et Valentinien seraient priés de sanctionner ce décret pour tout l'Occident (1), ce qui fut fait et adopté.

Est-il besoin de montrer combien le souverain pontife avait raison de ne pas s'en rapporter à un concile gaulois qui se serait tenu hors de sa présence ? Déjà quatre de ces réunions, ayant même parfois des légats romains à leur tête, avaient approuvé les désirs coupables de leur prince. Quel triomphe espérer donc pour la vérité dans cette Gaule où un champ si libre serait ouvert aux intrigues de Lothaire, à celles de l'empereur Louis son défenseur, à celles de Louis de Bavière, qui ne pardonnait pas aux évêques de Neustrie leur opposition à l'invasion tentée l'an 858 et dont nous parlerons bientôt ? La conduite la plus sage fut par conséquent de frapper tout de suite, par le concile du pape, les principaux meneurs, pour protester contre le scandale ; puis, afin de s'éloigner le moins possible de la marche ordinaire, de soumettre de nouveau le procès à un concile gaulois, mais présidé et surveillé par le pape.

Le pontife Nicolas n'a donc ni violé la légalité, ni osé une chose inouïe jusque là, puisque, au cinquième siècle, Léon I^{er} n'avait pas cherché d'autre tribunal que son concile pour juger et punir un métropolitain d'Arles, saint Hilaire.

4° M. Guizot paraît croire que le pape voulut ajouter à ses menaces d'excommunication contre Lothaire celle d'une excitation à la révolte. Que n'allait-il un peu plus

(1) Voir, dans la première partie de cet ouvrage, le paragraphe 4 du chapitre v.

loin dans la lecture de l'épître, et il aurait vu que toute l'opposition exigée par Nicolas, c'étaient de courageuses remontrances au lieu de la servile obéissance qu'avaient montrée les conciles lorrains précédents. « Si vous contredisez épiscopalement le roi pendant qu'il demeure dans son crime, et si, autant que vous le pourrez, vous ne vous écartez en rien des constitutions et des sentences portées par le pontife du siége apostolique,... que le Dieu tout puissant brise les liens de vos péchés (1). » C'était donc non pas révolutionnairement et les armes à la main que le pape exigeait que l'on pressât Lothaire, mais en évêque, par des conseils.

Aurait-on quelque doute sur le sens de ces mots : *contredire en évêque?* qu'on lise une autre épître du même pape aux prélats lorrains, qu'il exhorte à ressaisir contre le roi *la liberté épiscopale*. Je ne la puis citer en entier, mais elle se résume en cette ligne : « Efforcez-vous de le reprendre sans relâche et de le blâmer, mais avec décence (2). » Ailleurs, il voudrait les voir imiter, avec le *glaive spirituel*, ce que fit autrefois le glaive matériel de Phinéès (3).

Ç'aurait bien été, d'ailleurs, cet évêque de Metz, Adventius, *vieux, goutteux, à l'article de la mort*, comme lui-même l'écrit (4), que Nicolas aurait ainsi chargé de prêcher la croisade contre le prince adultère ! Il aurait eu de plus ardents complices. Ne voyait-il donc pas Charles le Chauve et Louis le Germanique n'attendant qu'un prétexte pour se jeter sur la Lorraine? Aussi, voulant écarter ce prétexte, Rome s'abstenait de frapper solennellement d'anathème Lothaire, et n'excommuniait que Valdrade : Nicolas le dit expressément (5).

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 244.
(2) Ibid., p. 269.
(3) Ibid., p. 323.
(4) Ibid., p. 241.
(5) Ibid., p. 272.

L'esprit de liberté, réveillé dans sa lettre au vieil évê que de Metz, n'était donc pas un esprit de révolte, comme on le conclurait des paroles de M. Guizot.

5° On ne voit pas que, dans ce procès, le pape ait invoqué les fausses décrétales. D'abord, en quelle pièce les a-t-il citées? Ensuite, au témoignage du calviniste Blondel, docte et violent éditeur de l'œuvre apocryphe d'Isidore, Nicolas Ier n'a jamais fait usage de cette compilation (1).

Ce ne fut donc ni au neuvième siècle, ni grâce aux moyens dont parle M. Guizot, qu'eurent lieu les développements du pouvoir pontifical remarqués dans l'affaire du divorce de Lothaire.

8° *Hincmar manqua-t-il de sincérité quand il s'excusa de n'avoir pas empêché Charles le Chauve de se faire sacrer roi de Lorraine?*

Texte de M. Ampère. — « Lothaire II mourut. Il laissait un frère et un fils; Charles le Chauve n'en jugea pas moins à propos de s'emparer du royaume de Lorraine, et Hincmar, ainsi que les autres évêques de France, secondèrent cette ambitieuse usurpation. Hincmar couronna et sacra, dans la cathédrale de Metz, le nouveau roi, qui promit

(5) *Pseudo-Isidorus*, prolegomena (Genevæ, 1628, in-4°) : « Testes adversus epistolas... Nicolaum primum, etc. » (P. 107 et 109.) — Dans une lettre aux évêques de la Gaule (Sirmond, *Conc.*, *etc.*, t. III, p. 260), Nicolas Ier reprend les prélats de ce qu'ils ne veulent pas recevoir certaines épîtres des anciens souverains pontifes; « car, dit-il, si on ne les trouve pas dans le code des canons, on en possède à Rome les originaux. » Or, quelles étaient ces épîtres? Etait-ce le recueil d'Isidore ou d'autres pièces réellement authentiques? Le pape n'a rien ajouté qui pût nous éclairer sur cela. Il est toutefois bien de noter que, selon Blondel, Nicolas ne s'est jamais servi des fausses décrétales.

d'honorer l'Eglise et de lui obéir; Hincmar répondit par un discours non moins significatif, et dans lequel se trouvent ces paroles expressives dans leur brièveté : « Nous le nommons roi, dit-il, *ut nobis præsit et pro-« sit;* » ce qui pourrait se traduire en français : « pour « qu'il nous commande et qu'il nous serve. »

« Sur ces entrefaites, le pape Nicolas fut remplacé par Adrien II. Dès lors commence une lutte sérieuse entre Hincmar et la papauté...

« A peine était-il élevé à la dignité suprême de l'Eglise, que, Lothaire étant mort, comme je viens de le dire, aussitôt Adrien réclama en faveur de ceux que dépouillaient Charles le Chauve et les évêques de son parti. Le vieux pape menaça de l'anathème le tyran qui envahissait le royaume de Lorraine contre la volonté de l'Eglise apostolique; il envoya en même temps des légats et des lettres aux évêques de France et à Hincmar en particulier, les engageant à s'opposer aux desseins de Charles et à faire cause commune avec lui. Mais il était trop tard; les évêques avaient pris leur parti, et ils ne répondirent pas. Adrien écrivit encore et menaça de son arrivée; menace qui semblait sérieuse, car on se rappelait les suites funestes qu'avait eues pour Louis le Débonnaire la visite de Grégoire IV. Charles le Chauve chargea Hincmar de répondre au pape. Cette lettre est, je le dirai sans atténuer l'expression, un modèle de fausseté, et de fausseté assez impudente. Hincmar avait couronné et sacré Charles le Chauve comme roi de Lorraine, et le pape lui écrivait : « Qui sait mieux que toi que ce royaume appartenait au « fils de Lothaire? » Hincmar osait répondre : « Et quand « je saurais qu'il en est ainsi, le roi Charles ne vou « lant pas en convenir et n'étant convaincu par aucun « jugement légal et régulier, que pourrais-je affir-« mer? »

« Il y avait chez Hincmar un manque de bonne foi révoltant à mettre de côté une vérité qu'il ne pouvait

ignorer. Suffit-il donc, pour conserver justement un bien illégalement acquis, de ne pas vouloir convenir qu'on l'a volé?

« Hincmar, toujours avec la même sincérité, s'excuse de n'avoir pas empêché Charles le Chauve de prendre le royaume de Lorraine et de n'avoir pas excommunié ce prince. Il avait fait bien plus, il l'avait couronné et sacré de ses propres mains. Dans la suite de sa lettre, passant de ces grossières excuses à une ironie plus fine, mais sanglante, il feint de transmettre à Adrien ce qu'ont dit les grands du royaume de Lorraine. « Il a voulu leur faire les « représentations que le pape pouvait désirer, mais ils « ont répondu qu'ils ne pouvaient concevoir qu'un évê- « que de Rome en fût venu à prétendre disposer d'un « royaume. Leur ayant rappelé que le successeur de « saint Pierre avait la puissance de lier et de délier, ils « ont répliqué : Le pape n'a qu'à s'en aller combattre les « Normands, et voir ce qu'il deviendra sans notre se- « cours; nous l'engageons à nous laisser choisir le prince « qui peut nous défendre. »

« Hincmar répète avec une complaisance perfide ces arrogants sarcasmes que l'aristocratie jetait à la papauté; et enfin cette aristocratie s'écrie par la bouche d'Hincmar : *Et nos Francos non jubeat servire!* « Nous « sommes Francs, qu'il ne nous ordonne pas de ser- « vir (1). »

Observations. — Ce long extrait renferme quatre erreurs principales : 1° ce n'est pas des seuls évêques que Charles reçut la couronne de Lorraine; 2° le pape Adrien ne chercha pas à imposer sa volonté dans cette circonstance; 3° Hincmar n'usa pas de fourberie envers le pape; 4° il ne l'insulta pas.

1° *Erreur de M. Ampère sur les électeurs de Charles le Chauve.* — M. Ampère ne place que des évêques autour

(1) T. III, p. 197.

de Charles; c'est par des évêques francs qu'il fait offrir au roi la couronne de Lorraine, comme si les Lorrains ne s'en fussent pas mêlés, car, dans son récit, il n'est point question d'eux. Rétablissons les faits.

Dès qu'on eut appris la mort de Lothaire, Charles s'avança vers la Lorraine; mais une députation le vint prier de n'y point entrer avant son frère Louis de Germanie. Il suspendit quelque peu sa marche, puis, changeant de résolution, alla se faire sacrer à Metz.

Le procès-verbal de cette cérémonie subsiste; voici ce qu'on y lit : « Adventius, évêque de Metz, adressa publiquement, soit par écrit, soit de vive voix, les réflexions suivantes au peuple : « Par notre concorde et notre una-
« nimité, nous voyons que la volonté de Dieu est que l'hé-
« ritier légitime de ce royaume soit celui à qui nous nous
« sommes spontanément confiés, pour qu'il nous com-
« mande et veille à nos intérêts, *ut nobis præsit et pro-*
« *sit*, c'est-à-dire le seigneur Charles ici présent, notre
« roi et notre prince... Et, s'il lui plaît, il semble digne
« de lui et nécessaire pour nous que nous entendions de
« sa bouche ce qu'il convient à un peuple fidèle et una-
« nime dans l'obéissance, ce qu'il convient à chacun dans
« son ordre, d'entendre d'un roi très-chrétien, et de re-
« cevoir avec un esprit dévoué. »

« Charles répondit : « Puisque ces vénérables évêques
« ont dit par la bouche de l'un d'entre eux, puisqu'ils ont
« montré par l'indice certain de votre unanimité, puis-
« que vos acclamations ont déclaré que, par l'élection de
« Dieu, je suis venu ici pour votre défense et votre avan-
« tage, pour vous conduire et vous gouverner, sachez que
« je veux, avec l'aide de Dieu, conserver l'honneur et le
« culte de Dieu et des saintes églises, honorer et sauver,
« selon mes lumières et mon pouvoir, chacun de vous
« suivant la dignité de son ordre... »

Hincmar adressa aussi quelques paroles, « en présence des évêques et du roi, à tous ceux qui remplissaient

l'église... « Il a paru convenable à ces vénérables évêques, « disait-il, si cela plaît à votre unanimité, puisque le « royaume se soumet à l'obéissance de Charles, et puis-« que, pour cette raison, vous êtes spontanément accou-« rus autour de lui, vous confiant à lui, il a paru conve-« nable qu'on le couronnât, au pied de cet autel, par la « main des prêtres... Si cela vous plaît, que vos voix le « fassent retentir. » Et tous l'ayant proclamé à la fois, le même évêque dit : « Rendons, par conséquent, tous ensemble grâces à Dieu (1). »

Louis de Germanie, averti de l'intronisation de son frère Charles, envoya des ambassadeurs pour lui rappeler leur traité sur le partage de la Lorraine. Le roi de France se déclara prêt à l'exécuter. Ce partage eut lieu peu après.

Ces faits nous prouvent que le royaume de Lorraine ne fut point un cadeau des évêques francs à Charles, mais que les Lorrains eux-mêmes s'étaient donnés à ce prince et à Louis le Germanique, et que, par suite de cette élection, un partage du pays devait avoir lieu entre les deux frères.

Ces faits nous prouvent encore que les fameuses paroles : *ut præsit et prosit*, attribuées à Hincmar, furent prononcées par Adventius, évêque de Metz, et qu'elles exprimaient non pas les vœux et les espérances du clergé seul qui aurait voulu faire du roi son serviteur, mais les vœux et les espérances de toute la nation.

Fidèle à son parti pris de ne mettre en scène que des évêques francs, M. Ampère parle seulement des lettres écrites par Adrien au clergé de Charles le Chauve. Cependant nous trouvons dans les œuvres d'Adrien les épîtres qu'il adressa sur le même sujet et en même temps *aux grands du royaume de Lothaire, à Charles et à ses*

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, ad ann. 869, p. 383. — *Annales Bertiniani*, pars III, ann. 869.

seigneurs, à Louis de Germanie et aux évêques de son royaume (1).

2° *Erreur de M. Ampère sur le pape Adrien.* — Notre historien suppose que le pape Nicolas mourut et fut remplacé par Adrien à l'époque du couronnement de Charles. C'est un anachronisme de deux ans. Nicolas mourut le 13 novembre 867, Adrien lui succéda le 14 décembre de la même année, et le sacre de Charles se fit le 9 septembre 869.

La raison pour laquelle, selon M. Ampère, le pape menaçait Charles, c'était parce qu'il avait été couronné « contre la volonté apostolique. » M. Ampère voudrait bien qu'on imaginât qu'Adrien se posait en distributeur de royaumes. Eh bien! oui, le pape exigeait qu'on s'en tînt « au précepte et à l'avertissement du siége apostolique (2). » Mais quels étaient cet avertissement et ce précepte? Le pontife commandait que l'on respectât les droits de l'empereur Louis sur la Lorraine, car, disait-il, « par droit paternel et héréditaire, selon la loi et la raison, ce royaume lui est dû (3). » Ce n'était donc pas sa *volonté* que le pape imposait, comme s'il lui eût appartenu de nommer roi qui bon lui semblait.

M. Ampère n'a pas non plus compris de qui Adrien soutenait les droits. Il dit que Lothaire II ayant laissé un frère et un fils, le pape écrivit à Hincmar : « Qui sait mieux que toi que ce royaume appartenait au fils de Lothaire? » Le protégé d'Adrien aurait donc été le fils du prince dont on se disputait l'héritage? Or, ceci est faux. Lothaire de Lorraine laissait bien un fils, mais qu'il avait eu de Valdrade, et auquel personne ne songeait à cette époque, surtout à Rome. Le pape disait et répétait qu'il plaidait pour le *frère* du défunt, pour l'*empereur Louis*,

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 379 à 393.
(2) Ibid., p. 379 à 382.
(3) Ibid., ibid.

d'autant plus que la Lorraine était un démembrement du territoire échu, après la bataille de Fontenay, à la branche italienne des Carlovingiens (1).

Adrien menaça de venir lui-même en Gaule. Sur cela M. Ampère fait observer qu'*on se rappelait les suites funestes qu'avait eues la visite de Grégoire IV*, qu'il suppose, page 184, *venu en France appuyer le parti de Lothaire révolté*. C'est vrai, on se rappelait en Gaule cette visite, et l'on en fit mention, l'an 867, au concile de Troyes, composé de vingt prélats, dont six étaient métropolitains. Or, les Pères assemblés déclarèrent que les attentats auxquels on se porta contre Louis le Débonnaire se commirent « sans le conseil et sans le consentement du pape Grégoire, que Lothaire avait amené de Rome sous prétexte de réconcilier les fils de l'empereur avec leur père (2). »

3° *Hincmar n'usa point de fourberie envers le pape.* — Est-il vrai que les évêques francs aient peu fait attention à l'épître d'Adrien? L'épître qu'il leur envoya, celles qu'il écrivit aux seigneurs lorrains, à ceux du royaume de Charles, et la première adressée sur ce sujet à Hincmar, portent la date des *nones de septembre*, c'est-à-dire du 5 septembre, et le sacre de Charles eut lieu le même mois, le 5 *des ides*, 9 septembre (3). L'opposition du Saint-Siége ne put donc être connue à temps.

Lorsque plus tard l'archevêque de Reims en fut instruit, et dès qu'il sut qu'Adrien le chargeait de faire observer la prescription pontificale, il rédigea une circulaire et la communiqua aux évêques de Neustrie, de Lorraine et de Germanie, ainsi qu'aux deux rois Charles et Louis (4). Il ne répondit pas tout de suite au pape, qui le blâma de ce

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 379 à 382.

(2) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 355, Conc. Tricassinum. — Cette question si grave sera plus amplement traitée dans un appendice, à la fin de ce chapitre.

(3) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 379 à 383.

(4) Opera Hincmari, édition Migne, *Ep.* ad Adrianum.

retard comme le blâme maintenant encore M. Ampère. Cependant la justification présentée à Adrien aurait pu suffire au moderne censeur. Hincmar fit observer au pape que, s'il ne lui avait pas écrit, c'était parce qu'il avait adressé verbalement une réponse aux légats, et qu'il attendait de connaître les résultats de sa démarche auprès des princes et du clergé pour en instruire le Saint-Siége, « sachant bien qu'il devait l'en avertir (1). » Je ne pense pas qu'une démarche aussi hardie que celle d'Hincmar auprès des deux nouveaux rois de Lorraine, tentée pour obéir au pape, dénote un grand dédain envers les ordres de la papauté.

M. Ampère assure que Charles le Chauve chargea Hincmar de répondre au pape. Encore une inexactitude. Puisque l'archevêque, dans sa lettre, est tout occupé de sa propre justification et nullement de celle du roi, il répondit donc parce que c'était pour lui un devoir, et non parce que le roi l'en aurait chargé. Charles aurait exigé un plaidoyer en sa faveur, et pourtant ce n'est point l'apologie du roi que l'archevêque écrivit.

Dans la réponse d'Hincmar au pape, on lit : « Et quand je saurais qu'il en est ainsi, le roi Charles ne voulant pas en convenir et n'étant convaincu par aucun jugement légal et régulier, que pourrais-je affirmer? » M. Ampère demande très-philosophiquement s'il suffit, pour conserver un bien illégalement acquis, de nier qu'on l'ait volé? Non, certainement, cela ne suffit pas; mais ce qui suffit pour qu'on ne se hâte pas d'excommunier un accusé, c'est que l'accusé présente *de nombreux témoins* de la légitimité de sa possession, et qu'il n'y ait pas de tribunal pour peser la valeur de ces prétentions et de ces témoignages.

Or, telle était la position du prélat auprès de Charles le Chauve. Il voyait le roi s'appuyer sur « de nombreux témoins, » *multis testibus*, pour réclamer le trône de Lor-

(1) *Ep.* ad Adrianum.

raine, et s'offrir à défendre, quand on le voudrait, sa cause devant un tribunal. Hincmar devait-il répondre au prince : « Moi je serai votre juge, comparaissez à ma barre ! » Peut-être l'aurait-il fait ; mais il voyait que de sa lutte contre les deux rois et le pays qui s'était donné à eux naîtraient une révolte funeste à l'autorité religieuse et une guerre entre les peuples qu'intéressait le partage. Il exposa ses craintes à Adrien, et le pape ne reparla plus d'excommunication sur ce sujet (1).

La question ne se présentait donc pas aussi simple que M. Ampère le suppose, et tout ne se réduisait pas à voir si Lothaire laissait ou ne laissait pas un frère. Par conséquent, la lettre du prélat à Adrien ne se montre ni *fausse* ni *impudente ;* mais elle est ce qu'elle devait être, écrite par un homme sage, d'une haute politique.

Au fond, Hincmar croyait-il à la légitimité des droits que Charles mettait en avant sans les spécifier ? et s'il n'y croyait pas, ne fut-il pas son complice à Metz ? Il me semble qu'il n'y croyait pas, et que cependant il n'a été le complice de personne.

Si Hincmar avait admis la vérité de ces titres, il l'aurait dit, et ne se serait pas contenté de faire remarquer que, *s'il n'accuse pas, il n'excuse pas non plus* (2). Cependant il n'a point de honteuse connivence à se reprocher.

A l'époque du couronnement, on s'occupa, ce semble, non pas des princes, mais du droit seulement que la Lorraine avait de se choisir le chef qui lui plaisait, son roi n'ayant point laissé de postérité légitime. Montesquieu, dans un précédent paragraphe, nous a déjà enseigné comment, sous les premiers Carlovingiens, l'élection se rencontrait avec l'hérédité royale encore un peu vacillante. On ne parla que de ce droit d'élection le jour du sacre,

(1) *Ep* ad Adrianum.
(2) Ibid.

et les autres titres du roi de France ne furent invoqués que plus tard, quand on lui opposa ceux de son neveu l'empereur Louis. Ainsi donc, Hincmar couronna Charles parce qu'il le vit élu par les Lorrains, et il refusa de l'excommunier, parce que le prince présentait, à l'appui de ses nouveaux titres, des témoins dont la fourberie n'avait pas été juridiquement constatée. Point de contradiction en cela.

4° *Hincmar n'insulta pas le pape Adrien.* — Il est d'abord nécessaire de rectifier les citations faites par M. Ampère.

Pour rendre plus pittoresques les dernières paroles des seigneurs irrités qu'il a citées, M. Ampère a coupé la phrase d'une manière qui en change le sens. Il semble, dans sa traduction, que les Francs protestent contre un pape qui veut les rendre ses esclaves ; mais dans le texte ils disent seulement : « Nous sommes Francs ; qu'il ne nous ordonne pas de servir celui que nous ne voulons pas servir. »

Ils ne répliquèrent pas non plus que *le pape n'avait qu'à s'en aller combattre les Normands*. C'était à Hincmar et aux prélats de son parti que les Francs disaient d'essayer de repousser les Normands par leurs seules prières : *Et vos ergo solis orationibus, etc.* Les Normands, en effet, n'attaquaient pas l'Italie.

Enfin, l'archevêque s'excusa non point *de n'avoir pas empêché Charles de prendre la Lorraine*, mais de ne pas l'avoir fait rendre, attendu l'impossibilité du succès et la certitude de grands malheurs.

M. Ampère n'a pas mieux interprété que transcrit la lettre d'Hincmar. Il a tort de dire que le prélat *feint* de transmettre au Saint-Siége les plaintes sarcastiques des seigneurs contre Adrien. Ce tort est évident, puisque les sarcasmes n'atteignent qu'Hincmar, qui en appelle à des témoins dignes de foi, aux légats romains. « Comme vous nous l'avez écrit, dit-il, j'ai, par mes discours, en pré-

sence de vos envoyés, et d'après votre ordre, résisté au roi et aux grands du royaume, au point que, toujours en présence de vos envoyés, on me répondit avec menace que, si je persistais dans mon avis, je pouvais bien aller chanter la messe dans mon église (1). » Ce langage, adressé personnellement à Hincmar, prouve que l'on put bien ne pas ménager davantage le pape, et que l'archevêque n'eut pas besoin de feindre pour dire que les Lorrains ne voulaient pas que le pape se mêlât de leur chercher un roi.

Peut-être que M. Ampère n'a pas voulu dire qu'Hincmar ait inventé ces odieux propos, mais qu'il fit semblant de se croire obligé à les répéter. Si Hincmar répéta ces impertinences à Adrien, il le fit non point *avec complaisance*, mais par nécessité. Ne fallait-il pas minutieusement instruire le Saint-Siége de l'état des esprits, pour le détourner de ses projets d'excommunication? D'ailleurs, comment veut-on nous faire croire que ce prélat s'amusât à supposer ou à répéter des injures contre la papauté, lui qui, par soumission à cette papauté et en présence des légats ses témoins, exposait à la défaveur et au mépris sa vieillesse, sa dignité, sa réputation, en publiant et en soutenant les lettres d'Adrien pour l'empereur contre les rois de France et de Germanie?

Le récit de M. Ampère sur le couronnement de Charles le Chauve à Metz est donc un tissu d'erreurs de tous genres.

9° *Hincmar se ménagea-t-il les moyens de trahir Charles le Chauve en faveur de Louis de Germanie?*

Louis de Germanie tâcha, à deux reprises, de s'emparer des Etats de son frère Charles le Chauve, d'abord en

(1) *Ep.* ad Adrianum.

858, et plus tard en 876. Nous allons voir quelle attitude on fait prendre à l'archevêque de Reims pendant ces deux invasions, attitude orgueilleuse dans le premier cas et vile dans le second : double assertion également fausse.

TEXTE DE M. AMPÈRE. — « L'épiscopat, qui parlait si haut par la bouche d'Hincmar, prit un moyen plus énergique pour porter quelque remède aux dévastations perpétuelles, aux invasions de la propriété, produites par les dissensions alors existantes entre Charles le Chauve et son frère Louis le Germanique. Un concile de Metz envoya trois archevêques, à la tête desquels était Hincmar, pour dire au prince que, s'il se repentait des désordres auxquels il avait donné lieu, il serait absous, mais seulement à cette condition. Louis reçut les trois envoyés avec une grande soumission, et leur demanda pardon de tout ce qui s'était passé. Hincmar répondit : « Je suis très-disposé à pardon-
« ner ce qui me concerne personnellement ; et, quant au
« mal que tu as fait à l'Eglise, je t'apporte les moyens de
« te réconcilier avec Dieu. »

« Jusqu'ici, Hincmar a parlé, et nous l'entendrons plus tard parler encore un langage hautain, mais qui ne manque pas de noblesse (1). »

OBSERVATIONS. — Je plains véritablement ce pauvre archevêque de Reims : quand il parle sans crainte aux rois, M. Ampère le nomme *hautain;* et quand il prend un peu de précautions, le même censeur l'accuse d'être *traître !*

L'an 859, un concile réuni à Metz par Charles, roi de Neustrie, et par Lothaire, roi de Lorraine, députa neuf de ses membres, *trois archevêques et six évêques* (2), à Louis de Bavière, d'abord pour l'engager à la paix, ensuite pour le presser de faire pénitence de tous les maux qu'il avait causés dans l'église gallicane. Louis, qui n'ignorait pas

(1) T. III, p. 191.
(2) Sirmond, t. III, p. 131, Conc. Metense.

le sujet du concile et de l'ambassade, prévint la remontrance des évêques en leur disant, non pas qu'*il demandait pardon de tout ce qui s'était passé*, ainsi que l'écrit M. Ampère, mais : « Je vous en prie, *si j'ai blessé vos esprits* en quelque chose, pardonnez-le-moi, pour que je puisse, comme par le passé, parler avec vous sans crainte. » Ce n'était pas là ce que les envoyés venaient demander ; ils pardonnaient sans peine les injures personnelles, mais ils ne consentaient pas à transiger si facilement sur les malheurs publics, tristes résultats de l'invasion. Sur ce dernier point, le roi Louis répliqua qu'il s'occuperait de cela avec ses évêques, et qu'il répondrait plus tard. « De sorte que, dirent à leur retour les ambassadeurs, il est resté chargé de tout ce qu'il a fait contre l'Eglise et le peuple (1). » Telle est l'histoire de cette légation.

La *grande soumission* du roi de Bavière ne fut donc qu'une ruse très-adroite, et le succès que M. Ampère semble attribuer à Hincmar se réduit à un voyage complétement inutile, tant la crosse épiscopale était puissante au neuvième siècle !

M. Michelet a dit aussi : « Les maîtres du pays étaient donc les évêques... C'est Hincmar qui, à la tête du clergé de France, semble avoir empêché Louis le Germanique de s'établir dans la Neustrie et dans l'Aquitaine, où les grands l'appelaient. Louis ayant envahi le royaume de Charles en 859, le concile de Metz lui envoya *trois* députés (2). »

Pendant le séjour des vainqueurs en France, Hincmar écrivit plusieurs fois à Louis en faveur de son maître. Il n'existe aucune preuve qu'il faille attribuer le départ de Louis à l'éloquence de l'archevêque, et non pas à l'arrivée de l'armée de Charles.

(1) Sirmond, ubi supra.

(2) *Hist de France*, t. I, p. 384. — On se rappelle qu'il y eut *neuf* députés.

M. Michelet ne paraît-il pas croire que Louis se trouvait encore maître du royaume de France quand se tint le concile de Metz? Comme s'il était possible d'imaginer que Charles et Lothaire, malgré l'invasion, auraient pu réunir leurs évêques pour sommer l'envahisseur de faire pénitence! Comme s'il était concevable que l'envahisseur, à cette proposition d'une pénitence à faire en expiation de sa conquête, n'aurait eu d'autre réponse que la promesse d'y songer avec le conseil de ses évêques! Le concile, nous l'avons fait observer, n'eut lieu qu'après le départ de Louis le Germanique (1), et n'obtint aucun succès auprès de ce prince. Qu'il faut peu de chose à M. Michelet pour trouver que *les maîtres du pays étaient les évêques!* Légères erreurs cependant en comparaison de la suivante, commise aux dépens d'Hincmar en racontant la seconde invasion du roi de Bavière!

TEXTE DE M. AMPÈRE. — « L'empereur Louis II mourut; Charles le Chauve se rendit en Italie pour aller se faire couronner.

« Pendant ce temps, Louis le Germanique entra dans le royaume de Charles. Hincmar semble avoir été fort embarrassé entre les deux frères, ne sachant trop lequel l'emporterait définitivement, et ne se souciant pas de se brouiller avec celui qui pouvait triompher; citant un proverbe qui existait déjà, il se plaint d'être placé *entre l'enclume et le marteau.* Il engage les évêques à bien parler de celui qui arrive, sans trop mal parler de celui qui peut revenir. Il leur dit : « Notre roi nous a abandonnés, « celui-ci fait de belles promesses; mais quand notre roi « reviendra, il nous accusera d'infidélité. » Enfin il adresse à Louis le Germanique une lettre dans laquelle il cherche à le dissuader d'envahir le royaume fraternel; puis, dans l'incertitude du succès, il a soin d'ajouter prudemment : « Quand nous aurons vu si Dieu est résolu de sauver

(1) Sirmond, *Conc., etc.*, t. III, p. 681.

« l'Eglise par vous, nous nous efforcerons de faire, sous « votre sage gouvernement, ce que nous jugerons le plus « convenable ; car Dieu peut donner une bonne fin à ce « qui a mal commencé. » De nos jours, on a mis plus d'art dans la trahison, dans la défection ; mais on n'a pas beaucoup perfectionné les principes : ils étaient déjà trouvés au neuvième siècle.

« Le nouvel empereur et son frère moururent presque en même temps... Hincmar, qui, comme M. Guizot l'a judicieusement remarqué, parmi les divers prétendants, s'est toujours prononcé pour ceux que l'histoire a qualifiés de souverains légitimes, Hincmar n'hésita pas dans cette circonstance : il couronna le faible héritier de Charles le Chauve (1). »

Observations. — Si Hincmar, comme le dit M. Ampère d'après M. Guizot, s'est toujours prononcé pour les souverains légitimes, pourquoi donc veut-on nous persuader qu'il se préparait à trahir Charles le Chauve en faveur de Louis le Germanique, et pourquoi, quelques pages plus haut, nous a-t-on assuré qu'il avait violé, à Metz, les droits de l'empereur Louis en faveur de Charles le Chauve ?

Pour bien accabler l'évêque du nom de traître, M. Ampère cite des extraits de deux lettres qu'il croit avoir été écrites en 876, à l'époque de la seconde invasion du roi de Bavière, l'une aux suffragants de Reims, l'autre à l'envahisseur lui-même. La première de ces deux pièces est en effet de 876 ; mais l'épître à Louis le Germanique fut rédigée en 858, dans un concile de Kiersy, lors de la première incursion (2), comme on le voit dans les actes de cette assemblée.

Nous allons étudier ces lettres, et nous commencerons, avec le critique, par celle qui fut adressée aux évêques en 876.

(1) T. III, p. 201.

(2) Sirmond, t. III, p. 117 : *Ep.* e Synodo apud Carisiacum missa ad Ludovicum.

Pour fixer tout de suite notre opinion sur la portée de cette pièce, lisons les chapitres VII et XXXII. « Hâtons-nous chacun de notre côté, dit Hincmar, de faire marcher, selon nos forces, contre tous les ennemis de la sainte Eglise et de notre prince, les soldats de nos églises, pour qu'ils combattent sous les ordres des seigneurs délégués pour cela... Que si nous ne pouvons aider comme nous le souhaitons notre seigneur Charles à défendre et à préserver son royaume, servons-le par l'inviolabilité de la foi que nous lui devons... Que nulle cupidité, que nul espoir de gain temporel ne nous détache de la fidélité que nous lui devons, et ne nous fasse envoyer des évêques ou d'autres émissaires pour appeler qui que ce soit dans son royaume; que, ni pour abbayes, ni pour honneurs terrestres, ni pour biens, ni pour richesses, nous ne consentions à nous vendre, semblables à Judas qui s'en alla vers les Juifs et leur dit : « Que me donnerez-vous, et je vous « le livrerai » (1)? » Au chapitre XXXV, il veut qu'on exhorte les autres grands du royaume à ne pas violer la foi qu'ils doivent au roi.

Après ces citations, qu'en pense le lecteur? est-ce Hincmar qui a trahi son maître, ou M. Ampère qui a trahi la vérité?

Il n'y a pas, dans toute l'épître du prélat, une seule syllabe pour recommander *de bien parler du roi qui venait, sans trop mal parler de celui qui pouvait revenir*. Hincmar dit, aux chapitres II, VIII et XXXV, que les évêques peuvent librement parler de ce qu'on blâme en Charles le Chauve, toutefois en l'excusant, et de ce que Louis promet de digne d'éloges, pour que, si ces observations épiscopales passent sous les yeux des deux princes, le premier se corrige, ou, s'il n'est pas coupable, qu'il se précautionne, et afin que le second se précautionne de même et rem-

(1) *Hincmarus... fratribus et venerabilibus episcopis Rhemorum diœceseos.*

plisse ses promesses, lui qui assure n'être venu dans le royaume de son frère Charles absent que pour le réformer et non pour s'en emparer. Ceci ne ressemble guère à la parodie que M. Ampère en a faite.

On chercherait vainement aussi dans l'épître d'Hincmar cette phrase : « Notre roi nous a abandonnés, celui-ci fait de belles promesses; mais quand notre roi reviendra, il nous accusera d'infidélité. » C'est là un insignifiant ou astucieux résumé des chapitres VIII et IX. L'archevêque examine s'il convient que ses suffragants, à l'approche de Louis le Germanique, prennent la fuite pour montrer qu'ils restent attachés à Charles. Avant de répondre, il trace le tableau de l'épiscopat *placé entre l'enclume et le marteau*. Que deviendront les fidèles, demande-t-il ensuite, si les évêques fuient, « d'autant plus que le nouveau prince assure qu'il vient non pas avec l'intention de s'emparer du royaume, mais pour réparer ce qui est en désordre? » Cependant, si l'on reste, quand le roi Charles reviendra, il accusera de manquer de fidélité, comme il en fit autrefois le reproche à quelques uns (1). L'archevêque conclut qu'on doit rester pour le service spirituel du troupeau, mais en armant des soldats pour le service temporel du roi (2). Cette épître du métropolitain de Reims est donc complètement pure de toute pensée de trahison.

La lettre d'Hincmar à Louis le Germanique, quoique écrite longtemps avant celle que nous venons d'examiner, et lors de la première invasion, en 858, aura été gardée par M. Ampère pour la fin, sans doute comme plus décisive et comme entachée d'une trahison moins voilée.

Or, si nous tournons quelques pages du livre de M. Ampère, nous entendrons l'inconstant appréciateur en appeler à ce même document, *pour achever de montrer*, dit-il, *quelle était l'indépendance d'Hincmar vis-à-vis de la*

(1) C. IX.
(2) C. X.

royauté quand il n'avait pas trop d'intérêt à lui complaire, avec quelle hauteur il parlait à Louis le Germanique, *et comme il plaçait fièrement l'Eglise au-dessus de la féodalité* (1).

Mais, pas plus lorsqu'il loue l'épître d'Hincmar que quand il la blâme, M. Ampère ne l'a comprise. Quand il la loue, il prétend que l'archevêque n'avait pas trop d'intérêt à complaire à Louis, ce qui est clairement faux, puisqu'il avait alors à ménager l'envahisseur au profit du peuple; quand il la critique, il n'en saisit pas non plus le sens : nous allons le voir.

Louis le Germanique, après son invasion, voulut réunir un concile, sous prétexte d'aviser aux moyens de secourir l'Eglise et l'Etat. Les évêques des métropoles de Reims et de Rouen, assemblés à Kiersy en 858 (2), lui répondirent pour exprimer les raisons qui ne permettaient pas, à cette époque, la tenue du concile ordonné. Hincmar fut chargé de rédiger la réponse.

L'archevêque fait observer, en commençant, que ces projets auraient eu des chances plus probables de succès, quand naguère on demandait à les examiner devant Louis et Charles. Tout donne à craindre que, dans le concile désiré, les avis du clergé ne soient aussi infructueux que par le passé. Il en veut pourtant présenter quelques uns. « D'abord, dit-il au prince, examinez jusqu'à la racine de votre cœur le motif de votre arrivée dans ce royaume. » Louis ne doit pas oublier que son âme paraîtra seule et nue devant le souverain Juge, tandis que ses courtisans riront de lui et flatteront un autre maître, si même ils attendent jusque là. N'ont-ils pas excité déjà son frère Lothaire contre l'empereur Louis, sous prétexte de venir

(1) T. III, p. 208 et 209.

(2) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 117 : *Ep.* e Synodo apud Carisiacum missa ad Ludovicum. — Hincmari Opera, édition Migne, t. II, *Ep.* 1.

en aide à l'Eglise et au pauvre peuple? Si réellement on a pitié du pays, il faut commencer par n'y point causer plus de ravages que n'en feraient des païens, etc., etc. Tel est l'abrégé du commencement de l'épître. Jusqu'ici je partage le sentiment de M. Ampère : on met, de notre temps, plus d'art dans la trahison, et l'on ne débute pas par dire aux gens à qui l'on veut se vendre que les usurpateurs seront damnés dans l'autre monde, et vraisemblement trahis dès celui-ci par leurs conseillers iniques; on ne presse pas son nouveau maître de ne point cacher des intentions de rapine sous la promesse d'une pacifique et nécessaire intervention. Poursuivons à la suite d'Hincmar.

Si Dieu décrétait que l'Eglise et le royaume fussent réunis et florissants sous la main de Louis, l'épiscopat s'empresserait de faire, sous *sa juste administration*, ce qu'il y aurait de plus conforme à la loi divine; « car Dieu, qui peut l'impossible, donne parfois à un mauvais commencement une bonne fin. » Mais puisque Louis, en l'absence de Charles son frère (de Charles *notre maître*, fait observer Hincmar), veut consulter un roi voisin et ses fidèles, à plus forte raison les archevêques de Neustrie doivent-ils consulter d'autres prélats, principalement ceux qui ont sacré roi Charles, dont Rome, par des lettres apostoliques, honora et confirma la dignité. Suit l'histoire du respect de David à l'égard de Saül, quoique choisi par Dieu pour remplacer ce dernier. L'archevêque ajoute : « Nous disons ceci, non pour étaler d'inconvenantes déclamations contre votre domination, mais pour vous montrer avec plus d'évidence ce que, outre la foi et les services dus à votre frère, il faut que nous vénérions en lui à cause du caractère de notre ministère; car nous devons et nous voulons vous croire incapable de penser à augmenter votre royaume au détriment de votre âme. »

Ce long résumé était nécessaire pour comprendre ce qui a échappé à M. Ampère, à savoir que le roi de Ba-

vière se présentait comme réformateur, et que l'archevêque de Reims feignait de le croire, tout en prêchant contre l'usurpation. On ne se préparait donc pas à Reims à une trahison contre Charles, puisqu'on établissait et défendait ses droits, et puisque des deux côtés, soit de la part des envahisseurs, soit de la part des envahis, on déclarait ne vouloir point attenter à l'autorité de ce souverain.

L'endroit même où M. Ampère a cru sans doute surprendre le secret d'Hincmar et sa grossière précaution pour le moment qui réunirait tout le pays sous l'administration du roi de Bavière, cet endroit, d'après l'ensemble de la lettre et surtout d'après la suite même de la phrase, ne parle et ne peut parler que de la réalisation du projet d'intervention réparatrice et temporaire annoncée par Louis dans ses précédentes proclamations. Hincmar ne se préparait donc pas une voie oblique afin d'arriver aux bonnes grâces du plus fort.

Mais, dira-t-on, il y avait absurdité à sembler prendre au mot Louis le Germanique. — Oui, c'était absurde, mais comme la folie simulée de Brutus. Il est bien facile à un rhéteur de braver Louis et ses Germains, de les braver mille ans après leur mort; mais pour les prélats qui voyaient fumer à l'horizon les villes incendiées, fuir les cultivateurs dépouillés, et exercer par ce vainqueur dans le pays des ravages pires que ceux des Normands païens (1), il ne s'agissait pas d'inutiles bravades. Ils concédaient à Louis tout ce qu'ils pouvaient, mais en le liant publiquement et de cent façons dans ses promesses, en proclamant les droits du souverain légitime, en retardant sous tous les prétextes la convocation du concile, et en donnant ainsi à Charles le temps d'amener son armée, qu'ils grossissaient de leurs soldats, comme toujours. Charles arriva, et l'envahisseur prit la fuite (2).

(1) Sirmond, c. v.

(2) Sirmond, t. III, p. 143, Conc. apud Saponarias : « Cum fideli-

M. Ampère a donc saisi de travers aussi bien l'épître écrite par Hincmar à Louis le Germanique, lors de la première invasion, que la circulaire du prélat à ses suffragants, à l'époque de la seconde entrée des Germains en Neustrie, et les préventions du critique lui ont seules fait entrevoir dans ces pièces des indices de trahison.

Les contemporains d'Hincmar ne sont pas tombés dans l'erreur de M. Ampère. Frodoard loue l'archevêque de Reims *des dignes et très-utiles admonitions* plusieurs fois adressées à Louis le Germanique et à ses fils pour qu'ils ne s'exposassent pas à la damnation en ravageant le royaume de Charles le Chauve (1); mais jamais l'historien n'a soupçonné de la félonie sous ce langage de fidélité, et le roi lui-même n'a élevé aucune plainte contre Hincmar, qu'il ne ménageait guère quand il en trouvait l'occasion.

10° *Les évêques, sous Charles le Chauve, furent-ils les maîtres du roi et de l'Etat?*

TEXTE DE M. MICHELET. — « Ce Charles le Chauve... d'abord, c'est l'homme des évêques, l'homme d'Hincmar,

bus Dei ac nostris perrexi. » (Ex libro adversus Wenilonem, c. VI.) — Eh! qui sait si l'excès de la misère publique, dont on peut se faire une idée en étudiant les conseils d'amélioration donnés dans cette épître d'Hincmar, ne fit pas attribuer par quelques personnes de bonnes intentions au roi de Bavière? M. Michelet, dans son *Histoire de la Réforme*, parle ainsi de certaines promesses faites par le connétable de Bourbon révolté : « Ce vertueux prince, disait-on, voyant la mauvaise conduite du roi (*François Ier*) et l'énormité des abus, veut réformer le royaume et soulager le pauvre peuple... Je ne doute nullement, ajoute M. Michelet, que les gens graves et de mérite qui tenaient pour le connétable n'aient envisagé ainsi la chose. » (P. 175, édition de 1855.)

(1) *Hist. eccl. Remensis*, l. III, c. XX.

le grand archevêque de Reims; c'est en quelque sorte au nom de l'Eglise qu'il fait la guerre à Lothaire, à Pépin, alliés des païens (1). »

Observations. — Les évêques, à la fois grands seigneurs et ministres de Dieu, se trouvaient, au premier titre, mêlés à toutes les affaires importantes de l'Etat; au second titre, ils étaient chargés d'éclairer les consciences royales, de sacrer les souverains, de les juger en certaines occasions, et, comme on l'admettait alors, de leur imposer la pénitence publique, qui, aussi bien selon les lois religieuses que selon les lois politiques, entraînait leur déposition. On ne peut toutefois, sans grave erreur, soutenir que le clergé fût le maître. Nous examinerons une à une toutes les preuves de cette prétendue omnipotence. M. Michelet vient d'exposer la première de ces preuves. Or, il est faux que Charles ait combattu, *en quelque sorte* au nom de l'Eglise, son frère et son neveu, à cause de leur alliance avec des païens.

Quels furent, en effet, les agresseurs? Est-ce que Lothaire et Pépin ne vinrent pas attaquer Charles et Louis le Germanique? C'est M. Michelet qui nous fournit la preuve que le roi de Neustrie, bien loin de se poser en champion de l'orthodoxie contre les alliés des païens, ne fit que se défendre, lorsqu'il ne put désarmer par la prière ses provocateurs. « L'empereur (*Louis le Débonnaire*), dit-il, mourut à Ingelheim, dans une île du Rhin près Mayence, au centre de l'empire, et l'unité de l'empire mourut avec lui. C'était une vaine entreprise que d'en tenter la résurrection, comme le fit Lothaire... Le jeune Pépin, qui se joignit à lui par opposition à Charles le Chauve, amenait pour contingent l'armée d'Aquitaine... Toutefois, ce nom de fils aîné des fils de Charlemagne, ce titre d'empereur, de roi d'Italie, et aussi d'avoir Rome et le pape pour soi, tout cela imposait encore

(1) *Hist. de France*, t. I, l. II, c. III, p. 378.

Ce fut donc humblement, au nom de la paix de l'Eglise, des pauvres et des orphelins, que les rois de Germanie et de Neustrie s'adressèrent à Lothaire, quand les armées furent en présence, à Fontenay ou Fontenaille, près d'Auxerre. Ils lui offrirent en don tout ce qu'ils avaient dans leur armée, à l'exception des chevaux et des armes; s'il ne voulait pas, ils consentaient à lui céder chacun une portion du royaume (1). »

Or, ce Charles le Chauve, qui tâche si humblement d'acheter la paix que son frère lui refuse, ne ressemble guère à un dévot chevalier qui va pourfendre les païens et leurs alliés.

Puis, quelle distraction que de faire châtier par Charles le Chauve et Louis le Germanique l'alliance dont il s'agit! Comme si cette alliance n'avait pas été postérieure à la bataille de Fontenay, et comme si Charles et Louis n'en contractaient pas eux-mêmes à chaque instant de pareilles! Enfin, si Lothaire *avait pour lui Rome et le pape*, cela n'aurait-il pas fait excuser par le roi de Neustrie l'alliance de son frère avec des infidèles (2)?

Texte de M. Michelet. — « Ce qui assura la supériorité à Charles et à Louis (*après la bataille de Fontenay*), c'est que Lothaire et Pépin ayant essayé de s'appuyer sur les Saxons et les Sarrasins, l'Eglise se déclara contre eux. Il fallut bien que Lothaire se contentât du titre d'empereur

(1) Ubi supra.

(2) Quand M. Michelet dit que Lothaire avait *pour lui* Rome et le pape, il fait probablement allusion au message de trois Romains qui, envoyés par le pape afin de réconcilier les quatre princes, arrivèrent dans le camp du roi d'Italie au moment même de la bataille de Fontenay, et, sans avoir eu le temps d'accomplir leur mission, prirent la fuite dès que commença la déroute. Le but de leur voyage prouve qu'à Rome on ne travaillait que pour la paix de l'empire; ensuite le prompt départ des ambassadeurs ne permet pas d'attribuer une grande influence à leur présence, aussi imprévue, il paraît, que rapide. (*Patrologie latine*, t. CVI, col. 747, Agnelli *Liber pontificalis*, sive *Vitæ pontificum ravennatum*, pars 2ª, *Vita Georgii*, c. II.)

sans en exercer l'autorité. « Les évêques ayant tous été « d'avis que la paix régnât entre les trois frères, les rois « firent venir les députés de Lothaire, et lui accordèrent « ce qu'il demandait. » L'odieux secours que Lothaire avait demandé aux païens, et dont plus tard son allié Pépin fit aussi usage dans l'Aquitaine, sembla porter malheur à sa famille. »

Observations. — Comme le pauvre système de M. Michelet lui cache la vérité ! Ce qui assura la supériorité à Charles et à son frère Louis après la victoire de Fontenay, ce fut la fuite précipitée du camp de la Moselle à l'approche de l'armée du premier ; ce fut l'indifférence des Italiens et des Provençaux quand on leur adressa de nouveaux appels aux armes ; ce fut l'esprit d'indépendance qui, dans ces guerres, poussait les peuples, et surtout les princes, à rompre le gênant faisceau de l'unité impériale. Et M. Michelet croit, au contraire, que si les évêques avaient dit aux nations victorieuses : « Vous relèverez de l'empereur Lothaire, comme vous releviez de son aïeul l'empereur Charlemagne, » elles auraient obéi ! C'est là ne rien comprendre à l'histoire des troubles du neuvième siècle.

Pour avancer que si le seul et stérile titre d'empereur resta à Lothaire, il le dut à la haine des évêques contre les alliés de ce prince, il faudrait qu'à l'assemblée de Verdun on se fût occupé des alliances plus ou moins orthodoxes de l'empereur. Il n'y en fut point question ; on parla uniquement du besoin de *faire régner la paix entre les trois frères*.

Texte de M. Michelet. — « Le roi de France, au contraire, fut, au moins dans les premiers temps, l'homme de l'Eglise. Depuis que cette contrée avait échappé à l'influence germanique, l'Eglise seule y était puissante ; les séculiers n'y balançaient plus son pouvoir. Les Germains, les Aquitains, des Irlandais même et des Lombards, semblent avoir tenu plus de place que les Neustriens à la cour

carlovingienne. Gouvernée, défendue par les étrangers, la Neustrie n'avait depuis longtemps de force et de vie que dans son clergé. Du reste, il semble qu'elle ne présentait guère que des esclaves épars sur les terres immenses et à moitié incultes des grands du pays; les premiers des grands, les plus riches, c'étaient les évêques et les abbés. Les villes n'étaient rien, excepté les cités épiscopales; mais autour de chaque abbaye s'étendait une ville, ou au moins une bourgade (1). »

Observations. — Deux bien graves questions sont soulevées dans ce fragment : l'une sur la richesse du clergé au neuvième siècle, l'autre sur l'état de la population à la même époque.

Mably s'explique ainsi sur la première : « Si le clergé (*après les brutales spoliations endurées sous Charles Martel et quelques uns de ses successeurs*) avait recouvré des richesses immenses, si on lui avait donné de grandes terres, son sort n'en était pas plus heureux. Les évêques et les abbés n'étant point en état de défendre leurs possessions, depuis que la force décidait de tout en France,... leurs plus grands domaines devinrent la proie de l'avarice des seigneurs. On vit des laïques s'établir, les armes à la main, dans les abbayes, prendre même le titre d'abbé, et ne laisser à leurs moines que la liberté de prier Dieu pour la prospérité de leurs persécuteurs (2). »

Fondé, comme Mably, sur de nombreux documents du huitième et du neuvième siècle, M. Guizot dit aussi : « Quand Charles Martel, poussant avec vigueur les guer-« res qu'il avait à soutenir, réprima les petits tyrans qui, « dans toute la France, s'étaient arrogé l'empire, la né-« cessité le détermina à enlever aux ecclésiastiques un

(1) T. I, p. 380.

(2) *Observations sur l'histoire de France*, t. II, c. IV. Voir encore *Discours sur l'histoire de France*, par Moreau, t. X, discours 13e, p. 216, etc.

« grand nombre de domaines; il les réunit au fisc et les « partagea ensuite à ses guerriers. » (*Chron. Centulence.*) « Probablement, continue M. Guizot, Charles Martel fit plus alors que faire accorder ou retenir, à titre de *précaires*, des biens ecclésiastiques; il déposséda absolument les églises de biens qu'il conféra comme des bénéfices émanés et tenus de lui... Les bénéfices conférés par Charles Martel sur les biens ecclésiastiques se trouvèrent... convertis (*par Pépin et Carloman*) en bénéfices temporaires. Que les conditions de ces concessions fussent exactement observées, que le cens convenu fût payé, que les églises rentrassent en possession de leurs biens au temps fixé, on présume sans peine qu'il n'en fut rien; et les continuels efforts de Pépin et de Charlemagne pour obliger les détenteurs *in precario* des domaines ecclésiastiques à remplir leurs obligations envers les propriétaires primitifs le prouvent clairement... Charles le Chauve prescrivit que, *selon l'ancien usage*, la durée du bénéfice *in precario* serait de cinq ans, et que tous les cinq ans le bénéficier serait tenu de faire renouveler son titre. Mais la législation ne se montre si laborieuse que lorsqu'elle est à peu près impuissante; les rois rendaient ces lois à la demande des évêques dont ils redoutaient la colère, et en même temps ils continuaient à autoriser l'usurpation des bénéfices *in precario*, ou même à en accorder de nouveaux aux hommes qu'ils avaient besoin de s'attacher. Charles le Chauve se prêta, durant tout son règne, à de semblables envahissements... Il est donc probable que peu de ces biens furent rendus aux églises, et que la plupart des bénéfices temporaires qui avaient eu leur origine dans ces concessions *in precario*, pratique constante du sixième au dixième siècle, devinrent, comme les autres, la propriété héréditaire des détenteurs (1). » Telles furent

(1) *Essais sur l'histoire de France*, essai 4ᵉ, c. I, paragraphe 2. — M. Guérard, dans la savante introduction dont il a fait précéder son

les richesses du clergé au neuvième siècle; elles nous semblent immenses si nous considérons les titres des églises, mais nous les voyons extrêmement réduites quand nous nous en tenons au fait.

Relativement à la population de cette lointaine époque, voici comment s'exprime un auteur contemporain de Charles le Chauve : « Qui aurait cru, qui aurait jamais pu s'imaginer ce que nous avons vu arriver sous nos yeux, et ce qui fait le sujet de nos gémissements et de nos larmes, qu'une troupe de pirates (*les Normands*), composée d'hommes ramassés au hasard, fût venue jusqu'à Paris, et eût brûlé les églises et les monastères situés sur les bords de la Seine? Qui aurait pensé... qu'un royaume si célèbre, si fortifié, si étendu *et si peuplé* se trouvât destiné à être humilié et déshonoré par les ravages de ces Barbares (1)? »

Quand Charles assiégea les Normands dans la ville d'Angers, il avait armé une immense multitude (2).

Il est difficile de croire que si, en dehors des possessions ecclésiastiques, il n'y avait eu en Gaule que de loin en loin une hutte d'esclave, on aurait admiré la population du pays et la multitude immense d'une seule de ses armées.

Mais le clergé eût-il été le plus riche en terres et en colons, il ne s'ensuivrait pas qu'il eût été le maître du roi

édition du *Cartulaire de Notre-Dame de Paris*, parle aussi des *biens immenses* dont le clergé était possesseur, du moins en certaines cathédrales (page xxxvij), mais en avouant (page xlvij) qu'au huitième et au neuvième siècle les églises et les monastères se virent dépouillés. Toutefois, ses remarques ont besoin d'être complétées par celles de Mably et de M. Guizot.

(1) Paschasius Ratbertus, *in Jeremiam*, l. IV, littera *Lamed*. (*Max. Bibl. vet. Patr.*, t. XIV, p. 817.)

(2) *Chron. mon. S. Sergii Andegav.* Voir, dans la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. I, p. 350, un *Mémoire sur les invasions des Northmans.*

et de la Neustrie, puisque, selon M. Michelet, le roi laissait *gouverner et défendre le royaume par les étrangers dont il peuplait sa cour.*

TEXTE DE M. MICHELET. — « Charles le Chauve ne fut d'abord que l'humble client des évêques. Avant, après la bataille de Fontenay, dans ses négociations avec Lothaire, il se plaint surtout de ce que celui-ci ne respecte pas l'Eglise. Aussi Dieu le protége. Lorsque Lothaire arrive sur la Seine avec son armée barbare et païenne, dont les Saxons faisaient partie, le fleuve enfle miraculeusement et couvre Charles le Chauve (1). »

OBSERVATIONS. — M. Michelet oublie, à ce qu'il paraît, ce qu'il nous a raconté d'après Nithard : « Ce fut donc humblement, au nom de la paix de l'Eglise, des pauvres et des orphelins, que les rois de Germanie et de Neustrie s'adressèrent à Lothaire. » Le cœur de Charles se préoccupait donc autant de la pitié qu'on devait aux pauvres gens exposés à tous les ravages de la guerre que du respect envers l'Eglise. Il songeait à tout ce qui avait besoin de protection.

TEXTE DE M. MICHELET. — « Les moines, avant de délivrer Louis le Débonnaire, lui avaient demandé s'il voulait rétablir et soutenir le culte divin (2). »

OBSERVATIONS. — L'empereur captif fut interrogé non pas par des moines seulement et sur les seuls intérêts de l'Eglise, mais par tous ses partisans et à la fois sur l'Eglise et sur l'Etat. « Alors, dit l'historien Nithard, soit les moines dont nous avons parlé, soit les autres personnes qui regrettaient aussi ce qu'on avait fait (*contre Louis le Débonnaire*), commencèrent à lui demander s'il voudrait relever et protéger selon ses forces la chose publique, dans le cas où on la lui rendrait, et surtout le culte divin (3). »

(1) T. I, p. 381.
(2) P. 382.
(3) L. I, c. III.

Même langage dans la *Vie* du fameux abbé Wala (1).

TEXTE DE M. MICHELET. — « Les évêques interrogent de même Charles le Chauve et Louis le Germanique, puis leur confèrent le royaume (2). »

OBSERVATIONS. — Après la bataille de Fontenay, les deux vainqueurs se rendirent à Aix-la-Chapelle pour délibérer sur ce qu'il fallait faire du royaume de Lothaire fugitif; mais ils jugèrent d'abord à propos de soumettre la chose aux évêques et aux prêtres, dont ils avaient près d'eux un très-grand nombre.

Si les évêques s'étaient imposés eux-mêmes pour trancher la difficulté, je reconnaîtrais en eux les maîtres des deux rois; mais ils furent mandés, ils firent ce que l'on souhaitait et comme on le souhaitait, puis le défirent un peu après, quand les princes voulurent se réconcilier. Bien loin de voir là des maîtres, j'y aperçois de trop faibles serviteurs.

TEXTE DE M. MICHELET. — « Plus tard les évêques sont d'avis que la paix règne entre les trois frères (3). »

OBSERVATIONS. — Lothaire, fugitif et abandonné de ses partisans, demande la paix et sa part de l'héritage paternel. « La proposition, dit Nithard, ayant plu à toute la multitude ainsi qu'à Louis et à Charles, ces deux rois et les principaux seigneurs s'assemblèrent et conférèrent avec joie sur ce qu'exigeaient les circonstances... Mais, suivant l'usage, ils portèrent la chose aux évêques et aux prêtres, tout prêts à suivre la direction, quelle qu'elle fût, que l'autorité divine imprimerait à la chose, dès que le ciel l'aurait manifestée. Or, comme de toutes parts il semblait préférable aux ecclésiastiques que la paix s'établît entre les frères, on consentit, et on introduisit les

(1) *Vita Walæ*, l. II, c. x, apud Mabillonem, pars 1ª, *Sæcul. Bened. IV*, p. 501.

(2) Ubi supra.

(3) Ubi supra.

ambassadeurs, auxquels on accorda ce qu'ils demandaient (1). »

Eh bien ! ceci nous prouve uniquement que, dans les circonstances difficiles, les princes et les grands avaient recours à un conseil de conscience. Mais est-ce que, par hasard, l'avoué que je consulte devient l'administrateur de ma fortune? Est-ce que, par cette marque de confiance, je tombe nécessairement sous sa tutelle? Cesse-t-il d'être avoué pour devenir le maître? Ainsi en fut-il du clergé consulté par les deux souverains : son rôle se borna à celui de conseiller.

Texte de M. Michelet. — « Après la bataille de Fontenay, les évêques s'assemblent, déclarent que Charles et Louis ont combattu pour l'équité et la justice, et ordonnent un jeûne de trois jours (2). »

Observations. —Ne dirait-on pas, d'après M. Michelet, que les prélats s'assemblèrent d'eux-mêmes, et se permirent, de leur propre chef, de juger publiquement la conduite des deux rois? Ici, comme plus haut, le texte de Nithard dément l'infidèle résumé de M. Michelet : « Les rois et l'armée, affligés d'en être venus aux mains avec un frère et avec des chrétiens, interrogèrent les évêques sur ce qu'ils devaient faire à cause de cela. Tous les évêques se réunirent en concile, et il fut déclaré, dans cette assemblée, qu'on avait combattu pour la seule justice, que le jugement de Dieu l'avait prouvé manifestement, et qu'ainsi quiconque avait pris part à l'affaire, soit par conseil, soit par action, était, comme instrument de la volonté de Dieu, exempt de tout reproche ; mais que si quelqu'un, au témoignage de sa propre conscience, avait conseillé ou agi dans cette guerre par colère, ou haine, ou vaine gloire, ou par quelque autre vice, il devait avouer sa faute en confession... Un jeûne de trois jours fut célébré

(1) Nithard, l. IV.
(2) Ubi supra.

avec empressement et avec solennité (1). » C'est-à-dire que les évêques, dans ce cas, ne furent que des casuistes. Quelle touchante grandeur dans cette scène !

Texte de M. Michelet. — « Les Francs comme les Aquitains... méprisèrent le petit nombre de ceux qui suivaient Charles. Mais les moines de Saint-Médard de Soissons vinrent à sa rencontre, et le prièrent de porter sur ses épaules les reliques de saint Médard et de quinze autres saints, que l'on transportait dans leur nouvelle basilique. Il les porta en effet sur ses épaules en toute vénération, puis il se rendit à Reims (2). »

Observations. — Ceci fut un acte de dévotion comme on l'aimait au moyen âge, mais non un acte de vasselage. Louis IX, nu-pieds, ne porta-t-il pas aussi la sainte couronne d'épines ? et pourtant il n'a jamais été le serf de personne, pas même du pape.

Texte de M. Michelet. — « Créature des évêques et des moines, il dut leur transférer la plus grande partie du pouvoir. Rien n'est plus juste : eux seuls savaient et pouvaient encore mettre quelque ordre dans le désordre absolu où se trouvait le pays. Ainsi le capitulaire d'Epernay (846) confirme le partage des attributions des commissaires royaux entre les évêques et les laïques ; celui de Kiersy (857) confère aux curés un droit d'inquisition contre tous les malfaiteurs. Cette législation tout ecclésiastique prescrit pour remède aux troubles et aux brigandages qui désolaient le royaume des serments sur les reliques que prêteront les hommes libres et les centeniers ; elle recommande les brigands aux instructions épiscopales, et les menace, s'ils persistent, de les frapper du glaive de l'excommunication (3). »

Observations. — Le capitulaire d'Epernay n'accorda

(1) Nithard, l. III.
(2) Ubi supra.
(3) Ubi supra.

pas aux évêques la plus grande partie du pouvoir, puisque les fonctions de commissaire furent *partagées*, et même de telle sorte que, sur les quarante-trois *missi* destinés aux quatre-vingt-six districts de la France, il se trouva seulement dix-huit ecclésiastiques (1).

Ne nous laissons pas trop effrayer par ce *droit d'inquisition* que les curés exercèrent, selon M. Michelet ; car, si nous recourons à la note latine de cet historien, nous découvrons que ce droit terrible aboutissait à faire sortir de l'église les malfaiteurs pendant les offices et à les présenter à l'évêque : utile police des mœurs qui ne dérobait rien au roi de son pouvoir.

Les magistrats prêtaient serment, il est vrai. Nos juges font de même. Qu'est-ce que cela prouve? Qu'ils croient en Dieu, mais non qu'ils proclament la suzeraineté cléricale. Enfin, si on menaçait les brigands de l'excommunication, ce n'était pas que la royauté abdiquât en faveur des évêques ; hélas ! elle ne faisait que déclarer sa radicale impuissance contre le crime dans le désordre universel. Ne pouvant saisir le coupable, elle tâchait au moins de l'effrayer.

La législation du neuvième siècle n'autorise donc pas les assertions exagérées de M. Michelet sur le pouvoir civil et politique de l'Eglise.

Texte de M. Michelet. — « Les maîtres du pays étaient donc les évêques. Le vrai roi, le vrai pape de France était le fameux Hincmar, archevêque de Reims. Personne ne contribua davantage à l'élévation de Charles, et n'exerça plus d'autorité en son nom dans les premières années. C'est Hincmar qui, à la tête du clergé de France, semble avoir empêché Louis le Germanique de s'établir dans la Neustrie et dans l'Aquitaine, où les grands l'appelaient (2). »

(1) *Hist. de la civil. en France*. t. II, leç. xxv, p. 27. — *Essais sur l'histoire de France*, 4e essai, p. 186.

(2) T. I, p. 384.

Observations. — Nous saluerons plus tard la *papauté* de l'archevêque de Reims ; arrêtons-nous maintenant devant sa *royauté*. Personne, plus que le roi Hincmar, n'a donc contribué à l'élévation du roi Charles ! On a toujours vu, il est vrai, cet archevêque dévoué à Charles ; mais cependant quand donc l'a-t-on vu agir auprès de Louis le Débonnaire pour qu'il *élevât* aussi à la royauté ce fils de Judith, ou auprès des Lorrains pour qu'ils l'*élevassent* sur le trône de Lothaire II, au lieu de son compétiteur Louis d'Italie, ou auprès du pape pour qu'il l'*élevât* à l'empire ? L'histoire se tait sur tout cela.

Nous avons déjà fait remarquer que si, à l'époque de la première invasion de Louis le Germanique, Hincmar proclama les droits de Charles, ce fut l'armée de Charles qui força Louis à respecter ses droits. En tout cela on cherche vainement la royauté de l'archevêque de Reims.

Texte de M. Michelet. — « Peu de temps après (*que le clergé eut tâché d'arrêter le roi de Germanie*), un autre concile plus nombreux fut assemblé à Savonnières près de Toul pour rétablir la paix entre les rois francs. Charles le Chauve s'adressa aux Pères de ce concile (en 859) pour leur demander justice contre Wénilon, clerc de sa chapelle, qu'il avait fait archevêque de Sens, et qui cependant l'avait quitté pour embrasser le parti de Louis le Germanique. La plainte du roi est remarquable par son ton d'humilité. Après avoir récapitulé les bienfaits qu'il avait accordés à Wénilon,... il ajoute : « D'après sa pro-
« pre élection et celle des autres évêques et des fidèles de
« notre royaume, qui exprimaient leur volonté, leur con-
« sentement par leurs acclamations, Wénilon... m'a con-
« sacré roi... Après cette consécration, je ne devais être
« repoussé du trône ou supplanté par personne, du moins
« sans avoir été entendu et jugé par les évêques, par le
« ministère desquels j'ai été consacré comme roi. Ce sont
« eux qui sont nommés les trônes de la Divinité ; Dieu
« repose sur eux, et par eux il rend ses jugements. Dans

« tous les temps j'ai été prompt à me soumettre à leurs « corrections paternelles, à leurs jugements castigatoires, « et je le suis encore à présent. » Hincmar dit plus tard expressément qu'il a élu Louis III (1). »

OBSERVATIONS. — M. Michelet vient de nous rappeler deux documents : un discours de Charles le Chauve et un mot d'Hincmar.

Or, du discours de Charles il résulte qu'au neuvième siècle il existait un tribunal, une haute cour de justice pour les rois. Les évêques, par conséquent, se trouvaient juges. Cela est vrai ; mais le juge n'est pas souverain.

Le mot d'Hincmar, tel qu'on l'a cité, donnerait à croire que le prélat prétendait avoir choisi seul le roi Louis. Hincmar fut plus modeste. Il dit au prince : « Avec mes collègues et les autres fidèles de Dieu et de vos ancêtres, je vous ai élu pour le gouvernement du royaume, à la condition que vous observerez les lois comme vous le devez. » Et le roi, de son côté, disait : « Moi Louis, établi roi par la miséricorde de Dieu et l'élection du peuple,... je promets d'observer les lois (2). »

Ces divers textes rapprochés nous apprennent que les évêques participaient à l'élection des princes, et pouvaient, en certains cas, les juger. Mais de ce qu'ils étaient électeurs et juges du souverain, il ne s'ensuit pas que la souveraineté elle-même fût en leur pouvoir, ni qu'ils l'exerçassent ou la fissent agir selon les caprices de leurs intérêts.

TEXTE DE M. MICHELET. — « Le royaume de Neustrie était réellement une république théocratique. Les évêques nourrissaient, soutenaient ce roi qu'ils avaient fait ; ils lui permettaient de lever des soldats parmi leurs hommes ; ils gouvernaient les choses de la guerre comme

(1) T. I, p. 386.

(2) Voir dans la note de M. Michelet, ubi supra, la réponse entière d'Hincmar.

celles de la paix. « Charles, dit l'annaliste de Saint-Bertin, « avait annoncé qu'il irait au secours de Louis avec une « armée telle qu'il avait pu la rassembler, levée en grande « partie par les évêques. » « Le roi, dit l'historien de « l'église de Reims, chargeait l'archevêque Hincmar de « toutes les affaires ecclésiastiques, et de plus, quand il « fallait lever le peuple contre l'ennemi, c'était toujours « à lui qu'il donnait cette mission, et aussitôt celui-ci, « sur l'ordre du roi, convoquait les évêques et les « comtes (1). »

Observations. — La Neustrie était un royaume qui s'abîmait en un désordre de jour en jour plus profond, mais elle ne formait pas un état théocratique. Si les évêques avaient fait le roi, c'était de concert *avec les autres fidèles*, *avec le peuple*, comme nous l'ont dit Louis III et Hincmar; si les évêques nourrissaient le prince, ils accomplissaient un devoir de sujets compatissants; si parfois ils fournissaient presque seuls à l'armée royale leur contingent de soldats, c'est qu'ils étaient presque les seuls seigneurs restés attachés à leur maître, les autres s'isolant dans ces petites souverainetés que préparait à chacun d'eux la féodalité naissante; si Hincmar se voyait chargé par Charles le Chauve de toutes les affaires ecclésiastiques, c'est que Charles en faisait son ministre des cultes; s'il convoquait, sur l'ordre du roi, les seigneurs laïques et ecclésiastiques pour marcher contre l'ennemi, c'est qu'il devenait alors comme une sorte de secrétaire du souverain. Ces faits prouvent donc que le clergé fournissait au roi des serviteurs dévoués, mais non que les serviteurs du roi fussent ses maîtres et ceux du pays. A-t-on remarqué quelle contradiction il existe entre le commencement et la fin de cet alinéa de M. Michelet? D'abord, selon notre historien, ce sont les évêques qui permettent au roi de lever des troupes; ensuite, les trou-

(1) T. I, p. 387.

pes des évêques sont levées par l'ordre du roi, qu'Hincmar est chargé de transmettre !

Je dois faire observer que M. Michelet, tout en proclamant Charles le Chauve l'homme et le serf du clergé, a pourtant glissé quelques restrictions perdues au milieu de tant d'assertions si absolues. Il a dit que ce fut *au moins dans les premiers temps* que le roi se montra l'homme de l'Eglise, mais qu'un moment vint où il s'en *sépara*. Il faut examiner la vérité de ces concessions.

Texte de M. Michelet. — « *Annal. Bertin.* Année 859. Charles distribua aux laïques certains monastères, qui n'étaient jamais accordés qu'à des clercs. — Ann. 862. L'abbaye de Saint-Martin, qu'il avait donnée déraisonnablement à son fils Hludowic, il la donna sans plus de raison à Hubert, clerc marié. Pendant longtemps il avait laissé vacante la place d'abbé, et l'avait gardée à son profit. En 861, il en avait fait autant des abbayes de Saint-Quentin et de Saint-Vaast. — Ann. 876. Il récompensait, en leur donnant des abbayes, les transfuges qui passaient dans son parti. — Ann. 865. Il nomma, de sa pleine autorité, avant que la cause eût été jugée, Vulfade à l'archevêché de Bourges, etc. — Frodoard, l. II, c. xviii. Le synode de Troyes, qui avait désapprouvé la nomination de Vulfade, envoyait au pape le compte-rendu de ses délibérations. Charles exigea que la lettre lui fût remise, et brisa, pour la lire, les sceaux des archevêques, etc. — Voyez aussi dans les *Annales de Saint-Bertin*, ann. 876, sa conduite dure et hautaine envers les évêques assemblés au concile de Ponthion. — En 867, il avait exigé des évêques et des abbés un état de leurs possessions, afin de savoir combien il pouvait en exiger de serfs pour les employer à des constructions. Dix ans après, il fit contribuer tout le clergé pour le paiement d'un tribut aux Normands. *Annal. Bertin.* — Dans ses expéditions militaires, il se fit peu de scrupule de piller les églises. *Ibid.*, ann. 851.

— On alla jusqu'à douter de la pureté de sa foi. *Ibid.*, ann. 855. — Nous le voyons même humilier l'archevêque de Reims, auquel il devait tout, en donnant la primauté à celui de Sens (1). »

Observations. — Ce récit des servitudes de l'Eglise sous Charles le Chauve présente, à la suite du tableau qu'on nous a fait de la souveraineté des clercs, une étrange contre-partie. Toutefois, M. Michelet a tâché d'éviter la contradiction en avertissant qu'un moment vint où Charles se sépara de l'Eglise après avoir été son vassal.

Or, à quel moment l'auteur fait-il commencer cette scission ? Le premier des actes tyranniques du roi contre l'Eglise dont il ait parlé est de l'an 851 : c'est le pillage des temples. Par conséquent, l'année 851 doit diviser le règne de Charles en deux périodes, celle de la dépendance du prince et celle de son indépendance. Cependant il n'en est rien. Les faits favorables ou contraires à l'Eglise sont mêlés aussi bien qu'avant la date de 851.

En 846, dans une assemblée extraordinaire convoquée à Epernay, le roi soumit aux seigneurs laïques les réglements tracés par l'église presque entière de la Neustrie, soit à Meaux, soit à Paris. « Jamais, dit l'annaliste de Saint-Bertin, l'épiscopat ne reçut un aussi grand affront sous des princes chrétiens que dans cette assemblée d'Epernay. » On fit sortir les évêques, et, sans leur participation, le roi et les grands choisirent ce qu'ils voulurent dans les canons de réforme, déclarant le reste non avenu (2). Charles le Chauve, même avant 851, ne se gênait donc guère avec les évêques, et ceux-ci n'avaient pas du tout l'air d'être ses suzerains.

(1) T. I, p. 401. — Ce fut le pape Jean VIII qui établit Anségise de Sens son vicaire et primat en Gaule ; Charles le Chauve tâcha seulement de faire accepter la nomination faite par le pape. (Sirmond, t. III, Concil. Pontigonense, ann. 876, p. 434.)

(2) Sirmond, t. III, p. 64, Capit. excerpta in villa Sparnaco. — Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. XV, ad ann. 846.

Après 851, Charles, dit-on, était séparé de l'Eglise. Pourtant nous trouvons, depuis cette époque, bon nombre des faits par lesquels M. Michelet, dans le courant de son histoire, a voulu prouver la souveraineté cléricale.

En 857 fut concédé aux curés *un droit d'inquisition* contre les malfaiteurs.

859. — Hincmar, à la tête du clergé, *sembla*, d'après M. Michelet, *empêcher Louis le Germanique de s'établir en Neustrie et en Aquitaine.* La même année, au concile de Savonnières, Charles présenta sa requête contre le traître Wénilon, et reconnut aux évêques le droit de déposer les rois.

872. — Hincmar est chargé de réunir l'armée qui doit marcher contre Carloman.

La chronologie, en mêlant les événements que M. Michelet a systématiquement divisés en deux classes, se rit de la découverte, et ne consent pas à ce qu'on fasse Charles le Chauve onze ans le serf de l'Eglise, puis vingt-six ans son tyran. En tout temps il se servit du clergé ou le pressura, selon ses besoins.

M. Michelet termine par un anachronisme fort grave son inexacte histoire de Charles le Chauve.

Texte de M. Michelet. — « En 875, la mort de Louis II laissait l'Italie vacante, ainsi que la dignité impériale. Il (*Charles le Chauve*) prévient à Rome les fils de Louis le Germanique, les gagne de vitesse et dérobe pour ainsi dire le titre d'empereur. Mais le jour même de Noël où il triomphe dans Rome sous la dalmatique grecque, son frère, maître un instant de la Neustrie, triomphe, lui aussi, dans le propre palais de Charles; le pauvre empereur s'enfuit d'Italie à l'approche d'un de ses neveux, et meurt de maladie dans un village des Alpes (877) (1).

Observations. — Charles mourut en revenant d'Italie, mais non pas à l'époque de son élévation à l'empire. Ce

(1) T. I, ubi supra.

prince fit deux fois le voyage d'Italie : d'abord en 875, et ce fut alors qu'eut lieu son élection ; ensuite l'an 877, quand le pape Jean VIII l'appela pour venir, comme empereur, défendre Rome attaquée, et ce fut alors que la reine Richilde fut sacrée impératrice. La mort de Charles arriva au retour de cette expédition manquée contre les Sarrasins.

M. Ampère a renfermé en un tableau d'ensemble tous les faits relatifs à l'épiscopat mentionnés dans ce paragraphe.

Texte de M. Ampère. — « Résumons maintenant les caractères de l'épiscopat personnifié dans Hincmar. Au neuvième siècle, l'épiscopat était placé entre trois pouvoirs sociaux qui luttaient incessamment les uns contre les autres et luttaient par moments contre lui : la féodalité qui naissait, la royauté qui mourait, la papauté qui se dressait déjà sur le siége de Nicolas Ier et annonçait de loin Grégoire VII. *L'épiscopat tendit*, au neuvième siècle, *à s'affranchir* à la fois de la féodalité, *de la royauté* et, jusqu'à un certain point, de la papauté. Dans cette lutte contre trois adversaires, dont deux, la féodalité et la papauté, ne manquaient pas de vigueur et de puissance, *l'épiscopat fit presque toujours alliance avec* le plus faible, avec *le pouvoir royal*, et, à défaut du pouvoir royal, avec celui dont l'alliance pouvait être momentanément utile (1). »

Observations. — L'église gallicane répugna toujours, j'en conviens, à devenir la vassale de la féodalité ; mais jamais, nous le verrons plus tard, elle ne repoussa le dogme de la suprématie pontificale. Quant à ses rapports avec les princes, comment a-t-il pu se faire que *l'épiscopat tendît, au neuvième siècle, à s'affranchir de la royauté*, et pourtant qu'il ait fait *presque toujours alliance avec le pouvoir royal?* M. Ampère, qui pose le problème, aurait

(1) T. III, p. 210.

dû nous en donner la solution, pour ne pas nous y laisser entrevoir une contradiction.

Les évêques obéirent aux souverains; mais l'instinct de développement inhérent à toute institution, et que provoquait le besoin public d'un pouvoir prépondérant dans la décadence universelle, les fit intervenir en une foule de choses dont un siècle d'ordre les aurait vus moins s'occuper.

L'ensemble de ce paragraphe 10e, en réfutant le paradoxe cher à M. Michelet d'une royauté théocratique au temps des Carlovingiens, répond aussi à certaines réflexions de M. Guizot, contenues dans ces lignes peu sympathiques au clergé du neuvième siècle : « Personne n'ignore, a-t-il dit, que l'envahissement du pouvoir par le clergé est le caractère dominant des règnes de Louis le Débonnaire et de Charles le Chauve, jusqu'au moment où toute société générale, tout gouvernement central, disparurent pour faire place au régime féodal (1). » Qu'est-ce donc que les évêques ont usurpé? Si leur action a été alors si considérable, ce fut 1° parce que la loi donnait à l'aristocratie, à laquelle ils appartenaient, une immense part dans la direction de la chose publique; ce fut 2° parce que le clergé se trouvait le seul corps vraiment puissant, étant le seul corps uni, au milieu de tous les autres pouvoirs qui se dissolvaient : celui du roi, en s'évanouissant dans le vide; celui des seigneurs, en s'éparpillant sur tout le territoire pour y établir le régime de la féodalité. Les chefs de l'Église furent donc ce qu'il fallait qu'ils fussent, et ils n'ont rien envahi : ils ont suppléé et non supplanté.

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVI, p. 295.

11° *L'invasion des Normands et les doctrines de Jean Scot et de Gothelscalc brisèrent-elles, au neuvième siècle, le pouvoir clérical?*

Texte de M. Michelet. — « Deux événements brisèrent ce faible et léthargique gouvernement (*des prêtres*), sur lequel le monde fatigué eût pu s'endormir. D'une part, l'esprit humain réclama en sens divers contre le despotisme spirituel de l'Eglise; de l'autre, les incursions des Northmans obligèrent les évêques à résigner, au moins en partie, le pouvoir temporel à des mains plus capables de défendre le pays. La féodalité se fonda; la philosophie scholastique fut au moins préparée.

« La première querelle fut celle de l'Eucharistie; la seconde, celle de la grâce et de la liberté : d'abord la question divine, puis la question humaine; c'est l'ordre nécessaire. Ainsi, Arius précède Pélage, et Bérenger Abeilard. Ce fut, au neuvième siècle, le panégyriste de Wala, l'abbé de Corbie, Pascase Ratbert, qui, le premier, enseigna d'une manière explicite cette merveilleuse poésie d'un Dieu enfermé dans du pain, l'esprit dans la matière, l'infini dans l'atome. Les anciens Pères avaient entrevu cette doctrine, mais le temps n'était pas venu. Ce ne fut qu'au neuvième siècle, à la veille des dernières épreuves de l'invasion barbare, que Dieu daigna descendre pour confirmer le genre humain dans ses extrêmes misères, et se laissa voir, toucher et goûter. L'église irlandaise eut beau réclamer au nom de la logique, le dogme triomphant n'en poursuivit pas moins sa route à travers le moyen âge (1). »

(1) T. I, p. 388.

Observations. — Les Normands et les novateurs renversèrent-ils le pouvoir de l'Eglise en France au neuvième siècle?

Les pirates envahisseurs pillèrent des églises et des couvents, ils égorgèrent des moines et des prêtres; mais ils ne purent enlever au clergé le monopole du pouvoir temporel, puisqu'il ne l'avait pas : nous l'avons prouvé, et nous avons entendu les seigneurs déclarer eux-mêmes qu'ils n'avaient jamais obéi aux clercs, hors des choses de l'Eglise.

L'apparition des novateurs Jean Scot et Gothescalc ne renversa point non plus le despotisme spirituel de l'Eglise, puisque, malgré les deux opposants, les dogmes catholiques de l'Eucharistie et de la grâce poursuivirent, nous a-t-on dit, leur marche triomphale.

L'Eglise, au neuvième siècle, ne vit donc briser aucun pouvoir dans ses mains. Autour de cette erreur principale de M. Michelet il s'en groupe bon nombre d'autres.

1° L'auteur croit que Paschase Ratbert enseigna le premier, d'une manière explicite, la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie. Je ne remonterai pas, pour prouver le contraire, jusqu'à saint Irénée et à Tertullien, *qui nourrissait*, disait-il, *sa chair du corps et du sang du Sauveur, et qui engraissait son âme de la Divinité* (1); il faudrait répéter le chef-d'œuvre d'Arnauld, *la Perpétuité de la foi sur l'Eucharistie.* Je dirai seulement qu'on ne doit pas être surpris que M. Michelet ignore la doctrine des Pères des huit premiers siècles, puisqu'il n'a pas même compris celle de Ratbert qu'il veut exposer.

2° Paschase Ratbert n'a pas dit, comme plus tard Luther, que *Dieu fût enfermé dans un pain;* il a dit que le pain se change au corps du Christ, et le vin en son sang. Il n'a pas non plus enseigné que, dans l'Eucharistie, *on*

(1) *De Resurrectione carnis*, c. VIII : « Caro corpore et sanguine Christi vescitur ut et anima de Deo saginetur. »

vît, on touchât, on goûtât Dieu; il avertissait, tout au contraire, de ne point régler notre foi sur le témoignage de nos yeux (1). Il y eut bien, à l'époque de Ratbert, des ignorants qui supposaient que, dans l'auguste sacrement de l'autel, c'est le corps eucharistique du Christ qu'on voit (2); mais l'abbé de Corbie ne doit pas être confondu avec eux.

3° L'antiquité nous a conservé assez de détails sur l'ouvrage de Scot pour que M. Michelet ne soit pas autorisé à dire que c'était *au nom de la logique* que l'Irlandais réclamait contre la foi. Jean Scot, aussi bien que Ratbert, invoquait la tradition, dont il travestissait le sens. C'est ce que nous apprenons d'une lettre d'Ascelin à l'hérésiarque Bérenger (3)

4° Aux yeux de M. Michelet, Scot, lorsqu'il réclamait, était non pas un homme seulement, mais encore une église, l'église d'Irlande. Est-ce donc que les Irlandais ne croyaient point à la transsubstantiation? J'emprunte, sur ce sujet, un passage à l'*Histoire d'Irlande* de Thomas Moore :

« Suivant la croyance de l'ancienne Eglise chrétienne, quant à la présence réelle dans le sacrement de l'Eucharistie, les Irlandais adoptèrent aussi les termes qui exprimaient ce mystère, et la phrase *faire le corps de Jésus-Christ*, qu'on voit si souvent dans les liturgies de la primitive Eglise, se trouve aussi dans les écrits des premiers chrétiens irlandais. Ainsi Adaman, dans sa vie de saint Columban, nous représente ce saint ordonnant à l'évêque

(1) *De Corpore et Sanguine Christi*, c. I : « Licet in figura panis et vini maneat... » C. VIII : « In Christi carnem et sanguinem commutatur. »

(2) *De Corpore et Sanguine Christi*, auctore Bertramo, c. XI, édition de l'abbé Boileau, 1686. — C'est là probablement l'écrit de Jean Scot, quoique l'éditeur s'efforce de faire de son auteur un orthodoxe.

(3) Epître citée dans *la Perpétuité de la foi*, t. I, dissertation sur Jean Scot, art. 3.

Cronan *Christi corpus ex more conficere* (l. I, c. XLIV). On peut trouver dans des écrivains irlandais postérieurs un grand nombre de passages semblables; mais me bornant aux plus anciens, je ne citerai que les vers suivants, tirés de l'*Opus paschale* de Sédulius: « Le corps, le sang, « l'eau, trois sources de notre vie: l'eau nous fait renaî- « tre; nous sommes nourris du corps et du sang du « Christ, et nous devenons ainsi le temple de la Divi- « nité. Que Dieu nous accorde de conserver pur ce tem- « ple, et qu'il nous rende, petits que nous sommes, capa- « bles de contenir un hôte si grand » (l. IV) (1). » L'Irlande ne partageait donc pas l'erreur de Scot.

Par conséquent, M. Michelet s'est trompé sur l'église d'Irlande comme sur Ratbert, comme sur les saints Pères et les résultats pour le clergé de l'apparition des Normands et de quelques novateurs.

12° *Hincmar repoussait-il le système de Gothescalc par antipathie politique contre la Germanie?*

TEXTE DE M. MICHELET. — « La question de la liberté fut l'occasion d'une plus vive controverse. Un moine allemand, un Saxon, Gotteschalk (Gloire de Dieu) avait professé la doctrine de la prédestination, ce fatalisme religieux qui immole la liberté humaine à la prescience divine. Ainsi l'Allemagne acceptait l'héritage de saint Augustin; elle entrait dans la carrière du mysticisme, d'où elle n'est guère sortie depuis. Le Saxon Gotteschalk présageait le Saxon Luther. Comme Luther, Gotteschalk alla à Rome, et n'en revint pas plus docile; comme lui, il fit annuler ses vœux monastiques. Réfugié dans la France

(1) T. I, c. XI, p. 380.

du nord, il y fut mal reçu. Les doctrines allemandes ne pouvaient être bien accueillies dans un pays qui se séparait de l'Allemagne. Contre le nouveau prédestinianisme s'éleva un nouveau Pélage. D'abord l'Aquitain Hincmar, archevêque de Reims, réclama en faveur du libre arbitre et de la morale en péril; violent et tyrannique défenseur de la liberté, il fit saisir Gotteschalk, qui s'était réfugié dans son diocèse, le fit juger par un concile, condamner, fustiger, enfermer (1). »

Observations. — M. Michelet, dans ce fragment, s'est trompé autant sur les doctrines que sur l'histoire des personnages dont il parle.

1° L'auteur a dit du prédestinianisme qu'il *immole la liberté humaine à la prescience divine*. Il y a là une fausse idée de ce système, qui n'enseigne pas que nous serons sauvés ou damnés parce que Dieu l'a *prévu*, mais parce que son bon plaisir l'a *voulu*. Le prédestinianisme a été exposé dans toute son horreur par Luther et Calvin, défenseurs de cette erreur. « Si Dieu te plaît quand il couronne des indignes, dit Luther, Dieu ne doit pas non plus te déplaire quand il damne des innocents. Croire à la justice de celui qui, par sa volonté, nous a faits damnables

(1) *Hist. de France*, t. I, p. 389. — Hincmar enseignait que Dieu veut le salut de tous les hommes; que c'est pour tous les hommes que le Christ est mort; que notre libre arbitre coopère à la grâce; que Dieu prédestine les élus à la grâce et à la gloire, et qu'il prédestine l'enfer aux coupables, à cause de leurs péchés. Gothelscalc, au contraire, niait les trois de ces premiers articles, admettait la première partie du quatrième; quant à la seconde partie de ce quatrième article, il semblait la nier, en disant qu'il est impossible au pécheur de se sauver : d'où l'on concluait qu'il enseignait la prédestination au mal. Les deux *confessions de foi* qu'il a laissées n'ont rien d'ostensiblement répréhensible; mais toute sa pensée n'y était sans doute pas renfermée, si l'on en croit les réfutations de son système soit par Raban-Maur et Hincmar, qui l'avaient étudié quand l'auteur le développait à Mayence et à Kiersy, soit par Jean Scot et Amolon de Lyon. Les autres opposants qu'Hincmar rencontra différaient de lui sur deux points : 1° ils disaient que Dieu pré-

nécessairement, c'est le degré suprême de la foi (1). » Et Calvin : « Dieu, par son conseil et sa volonté, règle de telle sorte que, parmi les hommes, il en naît de voués à une mort (*éternelle*) certaine, afin qu'ils glorifient son nom par leur perte (2). » Voilà le *fatalisme religieux* que M. Michelet voulait à bon droit stigmatiser, mais qu'il a mal fait connaître.

2° Gothescalc n'a pas eu plus la gloire d'être l'héritier de saint Augustin qu'Hincmar n'a eu le déplaisir de ressusciter Pélage.

L'archevêque de Reims, dans le premier des articles opposés par le concile de Kiersy à l'hérésie de Gothescalc, établit que « Dieu a choisi de la masse de perdition, selon sa prescience, ceux qu'il a prédestinés par sa grâce à la vie (3). » Or, comment peut-on, dans ce langage, reconnaître celui de Pélage, qui niait à la fois et la nécessité de la grâce et l'existence d'une masse de perdition par suite de la faute d'Adam?

Gothescalc, entre autres choses, enseignait que notre libre arbitre, puissant pour le mal, ne conserve aucun pouvoir pour le bien; il prétendait encore que les pécheurs prédestinés à la mort ne peuvent en aucune façon se rendre dignes de la vie (4). Il laissait donc tout faire à

destinait les méchants à l'enfer à cause de leurs péchés, tandis qu'Hincmar préférait dire que Dieu, à cause de leurs péchés, prédestine l'enfer aux pécheurs : simple différence de mots; 2° on soutenait, contrairement à Hincmar, que Dieu ne veut pas le salut de tous, mais d'un grand nombre, d'après ce mot du Christ : *Pro vobis et pro multis effundetur*. Saint Remi de Lyon, qui partageait cette opinion, ne blâmait pourtant pas celle de l'archevêque de Reims; il trouvait même à toutes les assertions d'Hincmar et du concile de Kiersy un côté vrai.

(1) *De Servo Arbitrio.*

(2) *Institut.*, l. III, c. XXIII, n° 6.

(3) Sirmond, t. III, Concil. Carisiacum, c. I, p. 66.

(4) J. Scot, *De Prædest.*, c. IV. — S. Remigius, *De Tribus Epistolis*, c. XXI et XLII. — Vide Mauguin, *Vindiciæ Prædestinationis*, t. I, p. 123 · t. II, p. 102 et 137.

la grâce dans la nature humaine devenue simple machine. Or, de telles maximes auraient épouvanté saint Augustin. L'évêque d'Hippone reconnaissait au libre arbitre le pouvoir de se déterminer au bien à l'aide de la grâce, et il croyait que, si les pécheurs étaient prédestinés à la mort, c'était parce qu'ils n'avaient pas voulu se rendre dignes de la vie (1). Le moine saxon ne fut donc pas le disciple du grand docteur de la grâce.

3° Gothescalc, aux yeux de M. Michelet, c'est l'Allemagne entrant dans la voie du mysticisme. Mais si ce moine représentait l'Allemagne, que représentaient donc Raban-Maur, son archevêque, et le concile de Mayence, qui le condamnèrent?

4° Gothescalc, offert dans son enfance au monastère de Fulde, voulut faire annuler ce vœu de ses parents, et n'y réussit qu'en partie : il ne put que changer de maison et passer dans celle d'Orbais, au diocèse de Soissons, suffragant de celui de Reims. Il fut ordonné prêtre. On ne peut en tout cela comparer Luther à Gothescalc. Où M. Michelet, auteur des *Mémoires de Luther*, a-t-il vu que son héros ait aussi sollicité l'annulation de ses vœux et une dispense pour épouser Catherine Bora? Luther viola ses vœux, Gothescalc se fit dispenser d'une partie des siens.

5° Que veulent dire ces paroles : *Gothescalc, réfugié dans la France du nord, y fut mal reçu?* Quand le moine saxon passa de Fulde à Orbais, il ne prêchait pas encore le prédestinianisme. Qu'est-ce donc qui prouve qu'il ait été mal reçu? Si c'est au second voyage de Gothescalc en France, après le concile de Mayence, que M. Michelet fait allusion, cet historien ne devrait pas dire que le novateur

(1) *Liber ad Bonifacium*, caput ultimum, n° 42 : « Nemo illo (*libero arbitrio*) bene ubi potest nisi per gratiam. » Tractatus XII in Joannem, n° 12 : « Ipse se interimit, qui præcepta medici observare non vult... Salvari non vis ab ipso, ex te judicaberis. »

se réfugiait en France; il y fut conduit, sous bonne garde, pour être remis à ses supérieurs ecclésiastiques (1).

6° La condamnation et le châtiment de Gothescalc sont présentés par M. Michelet comme l'œuvre d'Hincmar; ce fut le concile de Kiersy qui, après examen, en 849, prononça librement la sentence. Ensuite le fouet, d'après la règle de saint Benoît que suivait Gothescale, était une des peines infligées aux moines coupables (2).

7° On dit que la condamnation de Gothescalc dans la France du nord résulta d'une antipathie contre les Germains. Il serait facile de prouver, par les rapports sans fin d'Hincmar avec la Germanie, que cette antipathie secrète est une supposition chimérique. Je m'en tiens à une réponse plus brève. Si la condamnation de la doctrine nouvelle vint d'une opposition politique, pourquoi donc 1° cette doctrine trouva-t-elle des partisans dans ces mêmes régions du nord de la France, et pourquoi 2° fut-elle proscrite par le concile de Mayence aussi bien que par celui de Kiersy ?

Voilà déjà sept inexactitudes signalées à propos de Gothescalc, et ce n'est que le commencement.

13° *Quelles furent les causes de l'opposition que le midi de la France fit aux décrets d'Hincmar contre Gothescalc ?*

Texte de M. Michelet. — « Mais Lyon, toujours mystique, et d'ailleurs rivale de Reims, sur laquelle elle eût

(1) Mauguin, *Vindiciæ, etc.*, t. II, *Dissert. hist. et chron.*, p. 16 : « Decrevimus eum... damnatum mittere ad vos, quatenus eum recludatis. » (*Ep.* Rabani ad Hincmarum.)

(2) Sirmond, Concil. Carisiacum.

voulu faire valoir son titre de métropole des Gaules, Lyon prit parti pour Gotteschalk... Des hommes éminents dans l'église des Gaules, Prudence, évêque de Troyes, Loup, abbé de Ferrières, Ratramne, moine de Corbie, que Gotteschalk appelait son maître, essayèrent de le justifier, en interprétant ses paroles d'une manière favorable. Il y eut des saints contre des saints, des conciles contre des conciles (1). »

M. Guizot a dit aussi : « Soit pitié pour Gottschalk, si barbarement traité, soit plutôt l'ascendant de l'esprit théologique, une vive clameur s'éleva contre la conduite de l'archevêque de Reims... L'église de Lyon surtout, sous son archevêque Remi, prit à cette guerre une part très-active. Une lutte sourde subsistait toujours entre le midi et le nord de la Gaule. Le midi de la Gaule avait conservé bien plus de traces de la civilisation romaine; le nord était beaucoup plus germain. L'archevêque de Lyon était le prélat le plus considérable de la Gaule méridionale, de même que l'archevêque de Reims le plus considérable de la Gaule du nord. La rivalité des siéges se joignit à l'opposition des doctrines (2). »

Enfin, nous lisons dans M. Ampère : « Un certain intérêt s'éleva en faveur de Gotescalk. Hincmar, en sa qualité d'homme politique, avait beaucoup d'ennemis; les théologiens proprement dits, tous ceux qui se piquaient d'entendre à fond les textes et les dogmes, trouvèrent que Gotescalk n'avait pas entièrement tort, et qu'Hincmar se permettait d'étranges attaques contre l'empire absolu de la grâce... A cette animosité pouvaient bien se joindre des motifs humains; il est possible que le déchaînement de l'église de Lyon contre le chef de l'église de Reims eût son principe dans une rivalité entre l'un des principaux siéges épiscopaux du royaume de Lothaire et

(1) Ubi supra.
(2) *Hist. de la civil. en France*, ubi supra.

l'un des principaux siéges épiscopaux du royaume de Charles le Chauve. Cette supposition est rendue plus probable encore par les prétentions orgueilleuses d'Hincmar, qui aspirait à la suprématie de l'église gallo-franque(1). »

Observations. — *Remarques préliminaires.* — Premièrement, M. Ampère se contentant d'affirmer qu'Hincmar aspirait à la suprématie dans l'église gallo-franque, je me borne également ici à nier; si, dans la suite, il apporte quelque prétexte à cette assertion, l'on en montrera la fausseté. Secondement, il y aurait erreur à croire que Gothescalc et Hincmar aient été le sujet de la polémique engagée par tous les auteurs dont parlent MM. Ampère et Michelet. Dans les trois ouvrages de Loup de Ferrières, pas plus que dans le grand traité de Ratramne de Corbie, tous les deux amis de Gothescalc, le nom de ce moine n'est pas même prononcé. Florus de Lyon parle de Gothescalc, mais pour dire qu'il ne connaît pas son système, et pour le plaindre, en passant, de la pénitence physique à laquelle on l'a soumis. Saint Prudence déclare qu'il ne défend ni n'admet la doctrine appelée *gothescalcisme* (2). Entre le grand nombre d'ouvrages publiés à cette époque sur la grâce et la prédestination, plusieurs étaient dirigés contre le pélagien Jean Scot; d'autres étaient des éclaircissements demandés par Charles le Chauve sur les questions alors débattues, mais non sur les auteurs de ces questions; d'autres censuraient, il est vrai, les articles de Kiersy; toutefois, il n'y eut guère contre Hincmar individuellement que la réponse faite par saint Remi de Lyon à des questions de l'archevêque de Reims et un

(1) *Hist. litt., etc.*, ubi supra, p. 93.

(2) *Vindiciæ, etc.*, t. I, p. 234 et 609. — Dans le chapitre Ier de son livre contre Jean Scot, saint Prudence dit : « Vous exposez le sentiment de Gothelscalc, qui se serait efforcé de soutenir que les bons sont aussi inévitablement poussés au bien par la nécessité de la prédestination que les méchants au mal. L'a-t-il dit, et pourquoi? Cela le regarde. »

traité que Prudence dédia à Hincmar lui-même (1). On ne vit donc pas contre l'archevêque de Reims un déchaînement aussi grand qu'on le prétend.

Nous arrivons maintenant au sujet principal de ce paragraphe : pourquoi l'épiscopat du midi de la France s'éleva-t-il contre Hincmar ?

La question semble ne devoir conserver pour nous aucun secret, après les nombreuses révélations que MM. Guizot, Michet et Ampère nous ont faites. Rapprochons ces diverses explications. On nous dit que saint Remi prit parti contre Hincmar,

1° Parce que, Reims et Lyon étant les cités principales du nord et du sud de la France ainsi que des royaumes de Lothaire et de Charles, il y avait rivalité entre elles ;

2° Parce que Lyon avait voulu soumettre Reims à son autorité métropolitaine ;

3° Parce que Reims aurait voulu subjuguer Lyon et toute la Gaule ;

4° Parce que la haute position d'Hincmar lui créait des ennemis ;

5° Parce que Lyon était mystique ;

6° Parce que le midi était plus civilisé que le nord.

Mais, en vérité, à quoi aboutissent toutes ces suppositions et toutes ces contradictions ? Quel rapport, par exemple, peut-on découvrir entre la civilisation plus grande de Lyon et ses sympathies pour les doctrines fatalistes de Gothescalc ? C'est plutôt la doctrine de la liberté que la civilisation aurait adoptée.

On pourrait également opposer de solides remarques à chacune des suppositions précédentes ; je préfère présenter quelques réponses qui les attaquent toutes à la fois.

L'an 852, Amolon, archevêque de Lyon, écrivit à

(1) Mauguin, *Vindiciæ, etc.* — Ce recueil renferme les divers écrits dont on vient de parler.

Gothescalc qui s'était adressé à lui : « Je pensais qu'il pouvait sembler y avoir opportunité et imprudence, si j'essayais de dire ou de répondre de moi-même quelque chose sur une cause terminée par les informations, l'examen et la sentence de nos sages et vénérables frères ; mais, d'un autre côté, il me paraît contraire à la piété et à la charité chrétienne de mépriser et de laisser sans réponse vos prières et vos supplications si vives... D'après ces considérations, et plein de confiance en la charité de nos vénérables frères et compagnons de sacerdoce, charité très-sincère qui nous unit en Dieu, et nous oblige à porter ensemble le fardeau et les devoirs de notre ministère, pour que l'accord de l'esprit nous fasse jouir de leurs biens, et que les nôtres, si la divine miséricorde nous en octroie, leur appartiennent aussi, j'ai jugé plus utile et plus salutaire de vous écrire... Vous étiez encore en Germanie quand nous avons commencé à entendre les bruits défavorables soulevés par votre nom... D'après les écrits que nous avons reçus, soit de divers côtés, soit de vous-même, nous croyons bien connaître en quelles périlleuses questions est ballotté ou (chose triste à dire !) fait naufrage votre bon sens (1). » Le reste de l'épître est consacré à la réfutation de Gothescalc et à un blâme paternel de ce que, depuis tant d'années, il reste séparé du corps de l'Eglise, « d'où l'a retranché une juste sévérité. »

Voilà un archevêque de Lyon parfaitement d'accord avec celui de Reims contre le téméraire novateur. Où étaient donc alors les prétendues influences du mysticisme lyonnais, de la civilisation méridionale, des prétentions à la suprématie ? Il est vrai que saint Remi, successeur d'Amolon, s'exprima ensuite différemment. Or, que doit-on naturellement en conclure ? La conclusion la plus naturelle, c'est que les deux archevêques, Amolon et Remi, discutèrent chacun selon sa manière de voir, selon sa plus

(1) *Vindiciæ, etc.*, t. II, *Dissertation hist. et chr.*, c. xxiii, p. 195.

ou moins profonde science, mais non pas pour combattre ou faire triompher des prétentions. Saint Remi attaqua aussi, et même assez rudement, une lettre de Raban-Maur contre Gothescalc (1) ; suppose-t-on également au prélat lyonnais quelque secret dessein de s'assujettir Mayence et la Germanie ?

Une preuve que saint Remi n'agissait point contre Hincmar par esprit de rivalité ou d'inimitié, c'est qu'en de très-graves circonstances il aurait pu lui être contraire, et pourtant ne le fut pas. C'est ainsi qu'au concile de Verberie et à celui de Douzy, en 869 et 871, il vota avec Hincmar pour la mise en accusation et la déposition de l'évêque de Laon, neveu insolent de l'archevêque de Reims. Dans l'affaire des clercs d'Ebbon, saint Remi avait été chargé par Nicolas Ier de réunir le concile qui devait revoir le procès, l'an 866. Il savait combien le pape avait été dur contre l'archevêque de Reims. Quelle occasion favorable pour ses rivalités et ses antipathies ! Point du tout : il approuva ce qu'avait fait le prélat inculpé, adopta la règle de conduite qu'il traçait, et, avec tous les évêques, fit son éloge au souverain pontife (2). Il y a plus : l'an 859, au concile de Touzy, où quatorze provinces ecclésiastiques avaient été convoquées pour terminer le débat théologique engagé entre les assemblées de Kiersy et de Valence, l'archevêque de Lyon signa la profession de foi que celui de Reims avait été chargé de rédiger (3).

Cet accord de saint Remi et d'Hincmar sur tant de points réfute les chimériques suppositions d'antipathie qu'on a imaginées entre ces prélats.

(1) *Vindiciæ, etc.*, t. II, *De Tribus Epistolis*, c. XLI, p. 136 et seq.

(2) Delalande, *Conc. ant. Gall. Supplementum*, Concil. Verm., p. 186 et seq. — Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, Concil. Suessionense III, p 281 et 299.

(3) Sirmond, Concil. apud Tusiacum, t. III, p. 164.

14° *Le débat sur la doctrine de Gothescalc ne finit-il pas à l'honneur d'Hincmar ?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Hincmar ne s'était pas attendu à un tel orage. Il écrivit à Raban, qui l'avait attiré sur sa tête, pour l'engager à défendre ce qu'ils avaient pensé et fait en commun ; Raban, intimidé, n'écrivit point et laissa Hincmar seul en butte au péril. Cherchant de tous côtés des champions, l'archevêque s'adressa d'abord à un prêtre de Metz, nommé Amalaire, qui, à sa demande, écrivit en effet contre Gottschalk un ouvrage aujourd'hui perdu. Un homme de beaucoup d'esprit et de science, Jean Scott,... était alors en grand crédit à la cour de Charles le Chauve. Hincmar l'engagea à écrire contre la prédestination, et Jean y consentit volontiers ; mais Jean était philosophe. L'explosion fut bien plus vive contre lui que contre l'archevêque de Reims ; les écrits se multiplièrent... L'église de Lyon, sous son archevêque Remi, prit à cette guerre une part très-active... Compromis par ses écrivains, Hincmar, pour se défendre, eut de nouveau recours aux armes de l'autorité. Un concile tenu à Kiersy en 853 rédigea, en quatre articles, les opinions qu'il déclara orthodoxes en cette matière, et Gottschalk s'y trouvait une seconde fois condamné. Mais l'archevêque de Lyon pouvait aussi convoquer des conciles et y faire rédiger des articles ; il en convoqua un en effet à Valence en 855, et les articles de Kiersy y furent condamnés à leur tour. Hincmar invoqua de nouveau le secours de la science et du raisonnement ; mais cette fois il résolut de ne s'en fier à personne, et il écrivit lui-même, en 857 et 859, sur la prédestination, deux ouvrages dont l'un est perdu ; le second, qui nous reste, est adressé à Charles le Chauve... Ces ouvrages ne terminèrent point la querelle ; elle finit par

aller à Rome, comme toutes les grandes questions du temps (1). »

Observations. — 1° Raban, archevêque de Mayence, et non pas *abbé de Fulde* à cette époque, comme l'a dit M. Michelet (2), refusa de se joindre aux six auteurs qui écrivaient dans le sens d'Hincmar (3). Mais est-ce que ce fut par peur que le vieux théologien n'entra pas dans la lice?

L'archevêque de Reims lui avait envoyé un livre de saint Prudence de Troyes pour qu'il le réfutât. A cela Raban répondit : « Ni la maladie, ni la faiblesse de mon âge avancé ne me permettent de combattre une à une successivement toutes les propositions de chaque paragraphe, et d'opposer aux extraits que l'auteur a réunis d'une foule de livres des extraits contraires. Ce que j'ai appris dans les livres sacrés sur la prescience et la prédestination de Dieu, et les sentiments que j'ai vus approuvés par les écrivains canoniques dans les divins Testaments, je les ai insérés, à mesure qu'ils se présentaient à ma mémoire, dans les opuscules que j'ai autrefois composés contre l'erreur de Gothescalc pour l'évêque de Nothingue et le comte Ebérard. Ces opuscules, puisque vous dites que Gothescalc les corrompt et les vicie, je vous les envoie tels que je les ai dictés... J'ai brièvement recueilli sur la prescience de Dieu et la prédestination ces témoignages que vous m'avez demandés; je l'ai fait comme je l'ai pu et comme le permettait ma maladie continuelle. Vous pouvez, je le sais, en trouver beaucoup plus; votre érudition et votre santé, supérieures à mon impéritie et à mon infirmité, vous le rendent facile (4). »

Cette épître de Raban-Maur nous prouve que, s'il était

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, p. 349 et suivantes

(2) *Hist de France*, ubi supra.

(3) Mauguin, *Vindiciæ, etc.*, t. II, *De Tribus Epistolis*, c. xxxix, p. 133.

(4) *Vindiciæ, etc.*, t. II, *Dissert.*, c. xiv, p. 113.

vaincu, ce n'était pas par la peur. S'il eût craint de se trouver mêlé plus longtemps à cette affaire, il n'aurait pas envoyé une copie authentique de ses réfutations, augmentées de nouveaux extraits des Pères; il n'aurait pas pressé Hincmar d'être plus sévère contre ce Gothescalc qu'il laissait publier des professions de foi (1).

2° Il est très-vrai que les articles décrétés à Kiersy furent condamnés à Valence en 855; Hincmar, toutefois, n'eut point de défaite à subir. Voyez comme la victoire lui revint peu à peu. A Langres, quatre ans après l'assemblée de Valence, tout en approuvant les décrets de ce dernier concile, les évêques retranchèrent la censure de ceux de Kiersy (2). A Savonnières, on convint, entre les défenseurs des deux opinions, qu'on étudierait de nouveau l'enseignement de l'Ecriture et de la tradition sur les points en litige, et que dans une autre assemblée on porterait une sentence définitive (3). Enfin, le 22 octobre 860, un concile de quatorze provinces étant réuni à Touzy, près de Toul, Hincmar fut chargé de rédiger la profession de foi, et le triomphe resta à son système (4). S'il est vrai que l'archevêque de Reims eût moins de théologie que de bon sens, comme le pense M. Guizot (5), il ne fallait pas oublier cette victoire du bon sens sur la dialectique.

3° Dire, avec M. Guizot, que la querelle sur la grâce, ainsi que les grandes questions du temps, alla à Rome, c'est faire entendre que les adversaires d'Hincmar en appelèrent au pape, comme le firent, sur d'autres sujets, l'évêque Rothade, les clercs d'Ebbon, le neveu de l'archevêque de Reims, le roi divorcé Lothaire. Or jamais il

(1) *Vindiciæ, etc.*, ubi supra.

(2) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 136 et 153.

(3) Sirmond, t. III, Concil. apud Saponarias, ad ann. 859, can. x, p. 140.

(4) Sirmond, t. III, Concil. apud Tusiacum, epist. synodalis, p. 164.

(5) *Hist. de la civil. en France*, ubi supra, p. 351.

n'en fut ainsi. Nul appel au Saint-Siége ne fut interjeté, nulle réponse solennelle n'en revint. Nous verrons bientôt qu'Hincmar, ayant lu par hasard, dans une histoire de son temps, que le pape s'était prononcé dans un sens contraire au sien, écrivit à Rome pour savoir ce qu'il fallait en croire. Cependant, s'il y avait eu appel public ou réponse publique, ne l'aurait-il pas su? et ses adversaires eux-mêmes, en 860, l'année qui suivit cette prétendue sentence du pape (1), auraient-ils souscrit, comme nous l'avons vu, à la profession de foi dressée par Hincmar à Touzy?

L'archevêque ne fut donc ni abandonné par Raban-Maur, ni vaincu par les prélats méridionaux de la France, ni condamné par le pape.

15° *Le pape Nicolas Ier penchait-il pour Gothescalc contre Hincmar?*

Texte de M. Guizot. — « Il est difficile d'affirmer que Nicolas Ier ait pris un parti positif, ni qu'il ait déclaré que l'une ou l'autre des deux opinions était la doctrine de l'Eglise. Cependant on voit clairement qu'il penchait pour les idées de Gottschalk et pour les canons du concile de Valence, confirmés en 859 par le concile de Langres. Sa correspondance et sa conduite, dans cette affaire, sont peu favorables à Hincmar. La lutte se prolongea ainsi, en s'attiédissant, jusqu'à la mort de Gottschalk, survenue le 30 octobre 868 ou 869 (2). »

Observations. — M. Guizot voit clairement que le pape

(1) Cette sentence est notée, dans les *Annales de Saint-Bertin*, à l'année 859.

(2) Ubi supra.

Nicolas I[er] pencha pour les idées de Gothescalc et du concile de Valence. Mais comment voulez-vous que cela ait eu lieu, puisque le concile et le moine saxon n'étaient pas d'accord? J'essaierai de le prouver.

Quand les évêques de Valence disaient anathème à ceux, s'il en existe, qui enseignaient que les pécheurs sont tellement prédestinés au mal, qu'ils ne sauraient être autrement (1), n'était-ce pas la condamnation de la première des erreurs reprochées à Gothescalc par Raban-Maur?

Quand ils déclaraient que tous les fidèles baptisés, lors même qu'ils ne persévèrent pas dans le bien, ont été réellement incorporés à l'Eglise, et que les sacrements ne leur ont point été administrés d'une manière illusoire(2), ne rejetaient-ils pas la proposition contraire reprochée à Gothescalc par Amolon de Lyon (3)?

Quand ils établissaient que le libre arbitre, affaibli par le péché, est guéri par la grâce (4), ne contredisaient-ils pas ce principe de Gothescalc : que notre libre arbitre, capable du mal, est impuissant pour le bien, de sorte qu'il ne coopère pas même à la grâce (5)?

Gothescalc disait encore que le Créateur et Rédempteur n'avait voulu sauver que les élus (6); mais le concile de Valence, repoussant l'assertion qui restreignait la grâce aux élus seuls, déclara, en usant des mots de l'apôtre, que « le Christ s'est offert pour effacer les péchés de beaucoup (7). »

Gothescalc et le concile de Valence n'étaient donc pas

(1) Sirmond, t. III, Concil. Valentinum III, ad ann. 855, can. III, p. 93. — *Vindiciæ, etc.*, t. II, *De Tribus Epistolis*, c. XLII, p. 137.

(2) Concil. Valent., can. V.

(3) *Vindiciæ, etc.*, t. II, *Dissert.*, c. XXIII, *Amolonis Epistolæ*, p. 195.

(4) Concil. Valent., can. VI.

(5) *Vindiciæ, De Tribus Epistolis*, c. XXI, p. 102.

(6) *Vindiciæ*, ubi supra, c. XI et XIV.

(7) Concil. Valent., can. IV.

d'accord entre eux, quoiqu'ils fussent également opposés à Hincmar. C'est cette opposition commune, soulevée contre le prélat, qui aura fait croire à M. Guizot que les évêques et le novateur avaient aussi une commune croyance, et que, par conséquent, ils avaient vu le pape pencher à la fois vers chacun d'eux.

Mais enfin Nicolas Ier ne manifesta-t-il pas de la sympathie pour Gothescalc? Tout ce que nous connaissons de relatif à ce sujet se rencontre dans les épîtres d'Hincmar.

En 862, Hincmar, ayant appris que Nicolas s'était entretenu avec diverses personnes de la condamnation et de la réclusion de Gothescalc, écrivit au pape sur ce sujet; on ne lui répondit pas. Plus tard, ayant à se justifier de sa conduite envers Rothade, il exposa de nouveau au pape les erreurs du moine captif, ainsi que les raisons qui l'avaient fait condamner, et il demanda s'il fallait le mettre en liberté ou l'envoyer à Rome (1); nulle réponse encore à la partie de la lettre relative à Gothescalc. L'an 866, Egilon, député du clergé gallican en Italie, reçut d'Hincmar une lettre principalement relative à Gothescalc. Cette pièce nous apprend que le légat romain Arsène avait interrogé Hincmar sur son prisonnier. Entre autres soins recommandés à Egilon était celui de consulter Nicolas Ier sur ce fait, rapporté dans les *Annales de nos rois*, à l'année 859, par l'évêque Prudence, autrefois adversaire de Gothescalc, mais devenu son partisan : « Le pontife romain Nicolas a fidèlement confirmé et catholiquement décrété sur la grâce et le libre arbitre, sur la vérité d'une double prédestination et sur le sang du Christ, à savoir qu'il a été répandu pour le salut de tous les croyants (2). »

(1) Frodoard, *Hist. eccl. Remensis*, l. III, c. XIV.

(2) *Vindiciæ*, *etc.*, t. II, *Ep.* Hincmari ad Egilonem, p. 239. — Mauguin, nullement partisan d'Hincmar, pense que ce furent les articles rédigés au concile de Langres que Nicolas approuva (t. II, p. 328, c. XLI).

Or, peut-on conclure de tous ces renseignements que le Saint-Siége penchât vers les idées de Gothescalc? Le pape parla de ce novateur, peut-être même qu'il le plaignit; mais ce n'était point là sympathiser avec ses opinions : témoin Florus, diacre de Lyon, qui déclarait ne point connaître la doctrine de ce moine, et qui pourtant blâmait ceux qui l'avaient fait frapper. Si le pape eût été quelque peu favorable aux opinions du captif d'Hautvilliers, n'eût-il pas ordonné son élargissement?

Reste donc à invoquer l'autorité de la sentence attribuée à Nicolas Ier, sentence fort peu claire et encore moins authentique. En effet, le venin du gothescalcisme consistait surtout à dire que le pécheur est prédestiné au péché. Or, ceci ne se trouve pas dans la sentence de Nicolas; on n'y voit pas si la double prédestination dont parle le pontife y est entendue comme l'entendait Gothescalc, ou bien comme l'entendaient, avec quelques variantes entre eux, les Pères du concile de Vienne, saint Prudence et même Hincmar. La sentence n'est donc pas claire. Puis, comment regarderait-on comme authentique cette décision dont personne, dans le temps, n'avait entendu parler, qui par hasard se rencontra tout d'un coup dans un livre dont aucun des divers partis ne tint compte dans les conciles suivants, et dont, sept ans après son apparition, il fallait encore demander à Rome ce que c'était? Cet arrêté pontifical est donc une pièce fausse sur laquelle saint Prudence, qui la rapporte, a été trompé. M. Guizot, au fond, pense de même; car si la pièce ne lui semblait pas obscure et apocryphe, il aurait dit non pas seulement que Nicolas *penchait* vers Gothescalc, mais qu'il avait fait du fatalisme de ce moine un article de foi.

Que reste-t-il, au dix-neuvième siècle, de ces débats du neuvième siècle sur la grâce? Il en reste la doctrine d'Hincmar, qui est celle de la théologie catholique, sauf quelques différences d'expressions dans la formule.

16° *L'ascendant d'Hincmar échoua-t-il en France dans l'affaire des clercs d'Ebbon, qu'il avait déposés et que le pape rétablit?*

Texte de M. Ampère. — « La première affaire dans laquelle on voit se dessiner le caractère d'Hincmar est celle des clercs nommés par son prédécesseur Ebbon.

« Ebbon était cet archevêque de Reims... qui dirigea la conspiration des évêques contre Louis le Débonnaire. Il lut au roi la sentence de dégradation. Après la restauration du monarque, Ebbon avait été proscrit; il s'était enfui en Danemark sur un vaisseau de pirates, avait ensuite été rétabli sur son siége, puis de nouveau déposé; et la question qui s'agitait maintenant était de savoir si les clercs qu'il avait nommés pendant son épiscopat passager étaient canoniquement élus. Hincmar ne les voulut pas reconnaître. Ces ecclésiastiques se plaignirent devant un concile. Hincmar soutint leur exclusion et se défendit lui-même, car son élection était contestée. Il parvint à faire triompher son droit dans le concile et à faire rejeter les prétentions de ses adversaires. L'affaire ne se termina pas là, et, portée devant le pape Nicolas Ier, qui, au neuvième siècle, affiche toutes les prétentions que Grégoire VII devait faire valoir deux cents ans plus tard, la décision du concile franc fut rejetée; Nicolas ne voulut point abandonner les clercs nommés par Ebbon, et il prononça cette remarquable parole : « Il ne faut pas que l'obéissance ait « pu être coupable (1). »

M. Guizot s'exprime ainsi sur le même événement : « Nicolas Ier ordonna la révision de l'affaire (*des clercs*

(1) T. III, p. 190.

déposés); un nouveau concile eut lieu à Soissons, et le pape adressa aux évêques réunis une longue lettre où la conduite d'Hincmar dans celui de 853 était rudement censurée. Contre de tels reproches, et contre l'influence de Charles le Chauve lui-même, qui, cette fois, se montra favorable à ses adversaires, l'ascendant d'Hincmar dans l'église gallo-franque échoua, les clercs déposés furent rétablis dans leur rang canonique, et, malgré les ménagements que le pape leur recommanda de conserver envers Hincmar dans leur victoire, la défaite fut pour lui éclatante (1). »

Observations. — Le sujet du débat sans fin relatif aux clercs déposés fut, en effet, de savoir s'ils avaient pu être légitimement ordonnés par Ebbon, déposé lui-même, et replacé, disait-on, par une faction sur son siége. A part cela, tout ce qu'on vient de nous raconter n'est guère qu'un tissu d'erreurs.

1° M. Ampère fait partir pour le Danemark, sur un vaisseau de pirates, l'archevêque Ebbon, « pirate lui-même, » comme il le dit ailleurs (2). Cette fuite, dans la réalité, consista (si l'on me pardonne l'anachronisme de l'expression) à prendre le coche de la Marne pour descendre à Paris, où le prélat se cacha dans la cellule d'un reclus. C'est le témoignage d'abord de Charles le Chauve à Nicolas Ier, ensuite des clercs mêmes d'Ebbon (3). Le récit préféré par M. Ampère n'est donc qu'un *on dit* (*adjicitur*) recueilli par Frodoard (4), mais inadmissible en présence des autorités que l'on vient de citer.

2° Hincmar ne soutint ni ne demanda la déposition des clercs d'Ebbon au deuxième concile de Soissons, en 853.

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, p. 337.

(2) T. III, p. 109. — Allusion à ce qu'Ebbon, en fuyant, pourvut aux besoins de son exil en emportant une partie des richesses de l'église de Reims.

(3) Sirmond, t. III, p. 349 et 685.

(4) Frodoard, l. II, c. xx.

Quand les clercs non reconnus par Hincmar se présentèrent au concile, l'archevêque de Reims fit connaître à l'assemblée le sujet de la réclamation; puis, dès que ceux-ci eurent été introduits, il quitta la présidence et se choisit trois juges, permettant aux réclamants d'opter pour les mêmes ou pour d'autres, en aussi grand nombre qu'ils le voudraient. Ceux-ci se contentèrent d'ajouter un quatrième juge. Depuis ce moment jusqu'à la fin de la procédure, silence complet de la part d'Hincmar. Il ne plaida donc pas pour obtenir le rejet des clercs (1); il attendit la décision de ses vénérables collègues.

3° Hincmar n'eut pas non plus à défendre la validité de son élection. C'est peut-être parce que les Pères du deuxième concile de Soissons commencèrent par établir qu'Ebbon avait été légitimement dégradé et que son successeur Hincmar avait été élu selon les canons, que M. Ampère aura tenu l'élection de l'archevêque de Reims pour mise en doute. Or, si on procéda de la sorte, ce n'était pas que l'autorité d'Hincmar fût en question; mais on posait les prémisses du raisonnement d'où allait résulter, pour conclusion, la juste exclusion des clercs. Car, si l'on voulait prouver à ces derniers qu'Ebbon n'avait pu les ordonner et qu'Hincmar avait le droit de les écarter, ne fallait-il pas préalablement établir que le premier des deux archevêques avait perdu son titre (2)?

La décision de ce concile fut envoyée à Rome et approuvée en 855 par Benoît III et en 863 par Nicolas I[er], comme irréfragable (3). Cependant, l'an 866, ce pape fit recommencer l'enquête devant un autre concile qui rétablit les clercs par dispense.

4° Quoique la chose en vaille peu la peine, je ferai

(1) Sirmond, Concil. Suessionense II, act. II, p. 83.

(2) Sirmond, ubi supra.

(3) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III : *Ep.* Benedicti III, p. 107; *Ep* Nicolai I, p. 216.

remarquer que la censure de Nicolas I^er^ contre Hincmar ne fut pas adressée aux évêques du troisième concile de Soissons *lorsqu'ils étaient réunis*. Cette censure faisait partie des observations du pape sur le compte-rendu que l'assemblée lui avait envoyé de ses travaux. Or, le compte-rendu des évêques étant du 25 août (VIII des kalendes de septembre), et l'épître du pape du 6 décembre (VIII des idées de décembre) (1), les deux dates sont trop éloignées l'une de l'autre pour qu'on suppose que les évêques aient attendu près de quatre mois à Soissons l'épître pontificale. Par conséquent, ces mots de la suscription de l'épître : *Episcopis qui... apud Suessonicam urbem convenerunt*, signifient : « Aux évêques qui ont été réunis à Soissons, » et non pas : *qui sont actuellement réunis*.

5° Il est difficile de croire que le rétablissement des clercs ait ébranlé le crédit de l'archevêque de Reims, puisqu'il vit l'épiscopat gallican continuer à partager ses opinions ; puisque le rétablissement des clercs par dispense était un amendement qu'il avait lui-même proposé au deuxième concile de Soissons ; puisque le pape se montra satisfait des résolutions du troisième concile de Soissons et d'Hincmar ; puisqu'en rendant leurs grades à ses clercs, Nicolas les avertit que l'archevêque de Reims avait encore le droit de recommencer, s'il le jugeait à propos, la procédure à Rome ; puisque le concile de Troyes, convoqué par la lettre même qui censurait Hincmar, fit l'éloge de ce prélat (2).

Cette première partie du procès des clercs d'Ebbon a donc été fort inexactement rappelée par MM. Guizot et Ampère, et la seconde partie va ressembler à celle-là.

(1) Sirmond, t. III, p. 293 et 303.
(2) Sirmond, t. III, p. 310, 317, 353.

17° *Hincmar eut-il pour adversaires, dans le procès des clercs d'Ebbon, le pape, l'empereur Lothaire et Charles le Chauve?*

TEXTE DE M. AMPÈRE. — « Après avoir soutenu vigoureusement ce premier choc contre une partie du clergé, derrière laquelle se cachaient l'empereur Lothaire et le pape, Hincmar éleva une voix ferme et sévère contre les violences féodales... Nicolas, auquel Hincmar faisait quelque ombrage, reprit cette querelle (*des clercs déposés*) déjà ancienne. Charles le Chauve, qui avait été jusque là l'appui constant d'Hincmar, devint son adversaire, et nomma Vulfad à l'archevêché de Bourges.

« Ici Hincmar se trouve seul contre le roi et le pape; il ne désespère pas de sa cause, et accepte le combat; seulement il redouble d'adresse. Ses instructions diplomatiques sont pleines de mesure et d'habileté. Il ne conteste pas l'autorité pontificale, mais il cherche à l'atténuer, à lui échapper (1). »

OBSERVATIONS. — 1° Des trois adversaires que M. Ampère donne à Hincmar, je parlerai d'abord du pape. J'avoue que Nicolas I^er ne fut pas fâché de pouvoir donner à Hincmar une forte leçon qu'il croyait nécessaire; et ce n'est point là une calomnieuse supposition, puisqu'il a lui-même confessé ce désir (2).

2° Quant à l'empereur Lothaire, il ne se cachait point derrière les clercs. En 846, un an après l'élection d'Hinc-

(1) T. III, p. 190 et 195.

(2) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 315, *Ep.* Nicolai ad Hincmarum. — Nicolas voulait qu'Hincmar apprît à ne pas augmenter ses priviléges aux dépens de ceux de Rome; mais le pape avait été trompé.

mar, pour punir ce prélat de sa fidélité au roi Charles, il obtint du pape Sergius qu'on examinât si la déposition d'Ebbon avait été canonique ; mais en 853, lors de la première réclamation publique des clercs, lors du *premier choc*, il avait déjà demandé lui-même à Léon IV, selon Frodoard, qu'on validât leur déposition (1) ; sa rancune contre l'archevêque avait peu survécu à la guerre civile.

3° La nomination par Charles le Chauve de Vulfade à l'archevêque de Bourges n'était point un symptôme d'inimitié contre Hincmar ; car, d'un côté, Hincmar ne soutenait pas que ces clercs fussent indignes d'être admis aux ordres sacrés supérieurs, et Vulfade moins que tout autre, puisque l'archevêque de Reims l'avait antérieurement recommandé au roi (2) ; il pensait que leur première admission dans le sanctuaire avait été irrégulière. D'autre part, à l'époque même de la nomination de Vulfade, Charles écrivait en ces termes au pape sur Hincmar : « Selon la demande de votre Paternité, nous avons parlé avec révérence au prélat de cette affaire (*la convocation du concile de Soissons*), et en cela comme toujours, nous l'avons trouvé dévoué et prêt à obéir à vous et à moi ; de sorte que non seulement il n'a pas fait de résistance, mais encore s'est hâté d'obtempérer très-promptement le premier aux ordres de votre Apostolat (3). » Ce n'est point là le langage d'un adversaire de l'archevêque.

Si la désignation de Vulfade pour le siége de Bourges avait été un affront, ce n'est point Hincmar seul que Charles aurait humilié, mais bien tout le concile de 853, c'est-à-dire cinq métropolitains et leurs suffragants, qui avaient ratifié la déposition des clercs. Il en aurait alors été comme du concile de Troyes dont nous allons parler.

(1) *Hist. eccl. Remensis*, l. III, c. x.
(2) *Ep.* Hincmari ad Nicolaum : « Litteras, etc. »
(3) Sirmond, t. III, p. 300.

Le pape Nicolas, ayant appris qu'un clerc déposé était nommé à un siége métropolitain, ordonna la tenue d'une nouvelle assemblée, qui se réunit à Troyes l'an 867. Charles aurait bien voulu que, dans sa lettre synodique, le concile omît certains détails. Hincmar obtint que l'on manifestât toute la vérité. Le roi s'empara de la lettre, et, « parce qu'on n'y avait pas réfuté Hincmar, » en écrivit une de sa façon (1). Mais quoique l'archevêque de Reims n'eût pas consenti à mentir en faveur de Vulfade, ni lui ni personne n'était hostile au nouveau prélat ou offensé de sa nomination. La preuve, c'est que tous y avaient consenti (2); c'est qu'à Troyes ils lui permirent de siéger avec eux, sollicitèrent pour lui le pallium (3), et le sacrèrent sans même attendre l'assentiment de Rome (4).

4° Il nous reste un mot à dire des pièces diplomatiques de l'archevêque de Reims. M. Ampère entend par là les *mémoires* présentés par Hincmar au troisième concile de Soissons, et une lettre confidentielle adressée à Egilon, député de ce concile auprès du pape. Or, dans aucune des pièces Hincmar n'a atténué l'autorité du Saint-Siége pour s'y soustraire. Il dit à Egilon : « Quand vous en trouverez l'occasion, vous devez avertir le seigneur apostolique que beaucoup de personnes disent déjà que, si ses décrets (*sur les clercs d'Ebbon*) n'ont pas été maintenus quoique confirmés à Rome, ses décrets nouveaux ne seront pas mieux conservés, et que désormais il n'y a plus rien de stable dans ce que les évêques et le siége apostolique décrètent. » Hincmar fait ensuite observer qu'il aurait pu réclamer contre l'arrêté par lequel le pape exigeait une seconde enquête, mais que, par amour de la paix, il ne s'était point opposé à la tenue du troisième

(1) Frodoard, l. III, c. XVII.
(2) Sirmond, t. III, p. 614.
(3) Sirmond, t. III, Concil. Tricassinum, ad ann. 867.
(4) Sirmond, t. III, p. 309.

concile de Soissons (1). Or, puisque l'archevêque de Reims, dans cette épître, faisait adresser au pape seul ses observations, puisqu'il se soumettait au pape, tout en croyant le surprendre en défaut, il ne tentait donc pas de lui échapper.

Les paroles suivantes, tirées du troisième *mémoire* d'Hincmar au concile, sont-elles d'un archevêque secrètement révolté? « Il y a d'autres choses encore que la suprême autorité du seigneur apostolique examinera soigneusement et que votre pénétrante sagacité pèsera sous sa direction. J'aurai l'honneur de vous les présenter dans un autre écrit... Ce sera avec plus de connaissance que la suréminente sagesse du seigneur apostolique recherchera ce qu'il faut prévoir, qu'elle donnera au présent un remède, et qu'elle posera une barrière contre les dangers de l'avenir (2). » Voilà bien cette mesure de langage dont a parlé M. Ampère; ni ici ni ailleurs on n'entrevoit que cette mesure soit un masque à l'aide duquel le prélat se serait efforcé d'échapper à l'autorité qu'il invoque.

L'appel des clercs contre le métropolitain qui les avait déposés n'a donc caché aucune secrète attaque de l'empereur Lothaire ou du roi Charles le Chauve; il a seulement fourni au pape une occasion d'exercer contre Hincmar une sévérité qu'il croyait utile.

(1) Labbe, *Concilia*, ad ann. 866, in appendice, *Ep.* Hincmari ad Egilonem. — Le prélat recommande à l'archevêque Egilon de lire attentivement les lettres du pape à lui Hincmar, avant qu'elles aient passé par les mains des secrétaires. Il semblait donc croire à quelque altération de ces pièces dans les secrétaireries. Il est difficile, en effet, de s'expliquer cette dureté de langage assez fréquente des lettres pontificales autrement que par la présence de quelque ennemi de l'archevêque de Reims dans les conseils ou dans les bureaux du pape.

(2) Sirmond, t. III, Concil. Suessionense III, p. 289.

18° *Hincmar déposa-t-il despotiquement l'évêque Rothade?*

Texte de M. Ampère. — « Presque en même temps (*qu'Hincmar écrivait sur le divorce de Lothaire*), il était engagé dans une autre affaire où il se trouvait en opposition avec le roi et avec le pape, tous deux alliés dans l'affaire de Teuteberge.

« Rotade, évêque de Soissons, avait déposé un curé de son diocèse. Hincmar voulut rétablir ce curé, et comme les moyens ne lui répugnaient guère, trois ans après la déposition du coupable, il fit enlever le successeur du pied de l'autel au moment où il allait célébrer la messe, le mit en prison, et rétablit l'ancien titulaire. Rotade se plaignit à un concile provincial de cet attentat à ses droits épiscopaux; Hincmar répondit par une excommunication. Rotade en appela au Saint-Siége; Hincmar ne déclina pas ouvertement la juridiction du pape, mais il engagea l'envoyé de Rotade dans une démarche auprès du roi, et prétendit en conclure, contre toute espèce d'équité, que Rotade avait renoncé à son appel. Il y avait une mauvaise foi évidente à soutenir contre cet évêque qu'il n'en appelait pas à Rome, car personne ne pouvait le savoir mieux que lui. Cette intrigue, à laquelle se prêtait Charles le Chauve, n'eut aucun succès; et, malgré tous les artifices et toutes les violences d'Hincmar, Rotade n'en fut pas moins maintenu dans son droit par le pape (1). »

Observations. — Ce que M. Ampère raconte si souvent des évolutions d'Hincmar passant du roi au pape et du

(1) *Hist. litt.*, *etc.*, t. III, p. 193. — Ce ne fut pas *presque en même temps*, mais réellement en même temps qu'Hincmar se trouva engagé dans les affaires de Lothaire, de Rothade et d'Hilduin. (Sirmond, *Conc.*, t. III, p. 205, 210, 221, ad ann. 863.)

pape au roi est fort curieux, mais si enchevêtré, que notre savant historien s'y perd lui-même. N'a-t-il pas dit, en commençant ce récit de la procédure de Rothade, qu'Hincmar, dans cette affaire, se trouvait *en opposition avec le roi*, et n'assure-t-il pas plus tard que Charles le Chauve *se prêtait à cette intrigue?* Le récit de M. Ampère est donc inauguré par une contradiction.

Une réticence sur un point considérable s'y fait ensuite remarquer. M. Ampère dit que Rothade étant venu à un concile se plaindre d'Hincmar, celui-ci riposta par l'excommunication. Bien. Mais que répondit le concile à la plainte de l'évêque de Soissons? M. Ampère n'en parle pas, et c'est à tort. Le concile, d'accord avec Hincmar, condamna Rothade, qui, quelque temps après, fut déposé par un autre concile de cinq provinces, puis, il paraît, par une troisième assemblée réunie près de Senlis. Il ne faut donc pas mettre aux prises l'archevêque de Reims seul avec son suffragant de Soissons.

Nous arrivons maintenant à l'important de la question. Est-ce le rétablissement par Hincmar d'un prêtre impudique qui donna le branle à l'affaire de Rothade? puis, quand on soutint que cet évêque avait renoncé à son appel au pape, prit-on pour prétexte un billet par lui adressé à ses amis afin qu'ils défendissent ses intérêts au concile de Pistres (1)? Nous possédons sur cela deux sortes de documents : les uns viennent d'Hincmar et sont contre Rothade, les autres viennent de Rothade et sont contre Hincmar. MM. Guizot, Ampère, etc., ont préféré donner leur confiance aux pièces qui chargent Hincmar et de nom-

(1) Ce fut, dit-on, par l'intervention de l'autorité du roi qu'on fit livrer ce billet à Hincmar. Pour nous apprendre cela, M. Ampère raconte assez obscurément qu'Hincmar *engagea l'envoyé de Rothalde dans une démarche auprès du roi*. Peut-être cet historien a-t-il eu quelque honte de sembler ajouter foi à un tel fait, et, pour ce motif, il l'aura voilé.

breux conciles de procédés insensés et cruels, plutôt qu'à celles où Rothade est montré retirant réellement son appel au pape et condamné pour avoir dilapidé les biens de son église. Pourquoi ce choix partial? D'où viennent cette défaveur pour l'un et ce privilége d'estime pour l'autre?

Quoique la conduite habituelle d'Hincmar et la haute raison de ce qu'il a écrit sur le sujet dont nous nous occupons (1) me prouvent que sa sévérité contre Rothade dut être légitime, je n'opposerai pas ces remarques à ses censeurs, car ce sont là des impressions personnelles, et des impressions ne peuvent se traduire en raisonnements; je me borne à dire qu'entouré de témoignages différents, sans pierre de touche pour distinguer ceux qui sont de bon aloi, il faut s'abstenir de prononcer entre les deux prélats.

Et pourtant, cette conséquence si naturelle, qui a songé à la tirer? De tous les auteurs que j'ai consultés, l'historien de l'Eglise gallicane montre seul cette justice, cette pitié pour Hincmar, et encore n'est-il pas toujours resté fidèle à ce sentiment. « On ne prétend pas ici, dit-il, justifier Hincmar; mais on croit devoir avertir que tout le récit que nous venons de faire est tiré de la requête même de Rothade : ainsi il nous paraît qu'on doit en rabattre quelque chose (2). » On doit rabattre le tout, puisque, rien ne commandant d'ajouter plus de foi à Rothade qu'à son adversaire, il ne reste que le doute.

Mais, dira-t-on, le pape *rétablit l'évêque de Soissons dans son siége;* n'est-ce pas la preuve que sa condamnation avait été injuste? — Certainement non; le rétablissement de l'accusé ne prouve pas qu'il y ait eu injustice dans sa condamnation. Nicolas Ier rendit à Rothade son titre épiscopal non pas à la suite de débats contradictoires, mais précisément, au contraire, parce que personne ne

(1) Frodoard, l. III, c. XIII.

(2) Longueval, l. XVI, ad ann 864.

s'était présenté à Rome comme accusateur. Aussi le souverain pontife avertissait-il Hincmar qu'avant de réintégrer le prélat il pouvait encore plaider contre lui, mais devant le Saint-Siége (1). Puis, disons-le franchement avec Nicolas lui-même, ce pape songeait plus à défendre le Saint-Siége que l'évêque de Soissons. Il écrivait à Hincmar : « Sachez-le, ce que nous avons fait en faveur de Rothade, ç'a été pour que les priviléges du siége apostolique, que vous paraissez avoir indignement violés,... recouvrassent l'antique splendeur qui leur appartient (2). » Le rétablissement de Rothade prouve donc seulement qu'il y avait eu, selon le pape, vice dans la forme de la procédure, cette procédure ayant commencé sans l'avis préalable du Saint-Siége.

Le souverain pontife procédait contre Hincmar absolument comme celui-ci agissait à l'égard de Rothade. Certainement l'archevêque ne songeait pas à protéger l'incontinence du prêtre rejeté de Soissons; mais le coupable ayant été condamné par des suffragants de Reims, sans le concours du métropolitain, Hincmar prenait cette démarche pour une violation des droits de son siége (3). La sentence, quoique appuyée par trente-trois évêques, était radicalement nulle à ses yeux, et la cause devait s'instruire de nouveau avec son intervention, comme le pape, pour un motif pareil, voulait intervenir dans un nouvel examen de la cause de Rothade.

Pourquoi, ajoutera-t-on, si la justice d'Hincmar n'était pas en défaut, refusa-t-il de faire plaider la cause à Rome? — Il ne le voulut point parce que, selon lui, l'évêque de Soissons, ayant choisi des juges en Gaule, devait comparaître devant eux avant de se rendre à Rome, et parce

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, *Ep.* Nicolai ad Hincmarum et ad Rothadum, p. 257 et 265.

(2) Sirmond, ubi supra, *Ep.* ad Hincmarum, p. 257.

(3) Hincmarus, *De Presbyteris criminosis*, c. VII et VIII, t. I, col. 1096

que c'était encore en Gaule que le pape, s'il y avait lieu, devait donner à l'inculpé de nouveaux juges. Toutefois, Hincmar et les autres prélats neustriens envoyèrent des représentants auprès du Saint-Siége pour répondre aux accusations de Rothade contre eux. L'empereur refusa de leur accorder un libre passage, et Rothade lui-même ne parvint au but que par ruse (1). Hincmar, j'en conviens, eut le tort des légistes d'être trop esclave de la lettre du code, et de ne tenir assez compte ni de l'intention du législateur, ni des modifications apportées par le temps; mais cela ne prouve rien contre l'équité de l'archevêque dans l'appréciation des faits reprochés à Rothade (2).

Cependant, d'après le pape Nicolas, les légats romains n'apportèrent de France aucune accusation, et beaucoup de fidèles, quelques évêques même, intercédèrent en faveur de Rothade. Ces trois faits n'ont rien de décisif.

1° Les légats dont parle Nicolas ont peu de titres à notre confiance; c'étaient les deux évêques Rodoald et Jean, qui, au concile de Metz, prévariquèrent en faveur du roi Lothaire et de son divorce. Ensuite, si ces personnages ne rapportèrent aucune accusation de France, c'est qu'en France on n'avait voulu leur en donner aucune, puisqu'on cherchait à ne pas laisser les procès des évêques se juger à Rome.

2° Beaucoup de fidèles écrivirent à Rome pour défendre Rothade. Mais furent-ils en assez grand nombre pour que leur réclamation soit appelée par M. Guizot *le cri public* et l'expression de l'*opinion populaire?* Leur témoignage méritait-il de l'emporter sur celui des conciles qui s'étaient prononcés contre l'évêque de Soissons? Ces partisans n'étaient-ils peut-être pas ceux qui avaient profité

(1) *Ep.* 2 Hincmari ad Nicolaum papam. — *Annales Bertiniani*, ad ann. 864.

(2) Voir le paragraphe 4 du chapitre v sur saint Hilaire d'Arles, t. I de la *Défense de l'Eglise.*

des dilapidations dont Rothade, selon ses juges gaulois, s'était rendu coupable?

3° Quant aux évêques amis de ce prélat inculpé, est-ce que, par leur équité, leur nombre et leurs lumières, ils effaçaient les juges de Rothade? N'étaient-ils pas ces évêques de Lorraine et de Germanie, dont les uns ne pouvaient pardonner à Hincmar qu'il condamnât leurs récents conciles en faveur du divorce de Lothaire, et les autres son opposition aux invasions de leur roi Louis le Germanique en Neustrie (1)? Du moins Hincmar le pensait ainsi.

Rien ne prouve donc qu'on doive s'en tenir, sur le compte de ce dernier, au rapport de Rothade contre ses juges, plutôt qu'à la sentence réitérée de ceux-ci; par conséquent, la condamnation de Rothade n'est point une flétrissure pour la mémoire du grand archevêque.

19° *Nicolas Ier brava-t-il toutes les lois canoniques pour défendre contre Hincmar le droit de Rothade?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « En 865, Nicolas Ier, ayant convoqué un concile au sujet de Rothade, dit dans un discours d'ouverture : « Les statuts sacrés et les décrets canoniques ont remis à notre décision les procès des évêques, comme toutes les grandes affaires. »

« C'était méconnaître et braver toutes les règles canoniques, tous les exemples du passé, tous les usages de l'Eglise. Mais dans cette occasion spéciale, comme dans la précédente (*le divorce de Lothaire*), Nicolas avait pour lui le bon droit et le cri public; il soutenait la justice et l'opinion populaire. Il triompha également; Rothade fut

(1) Frodoard, l. III, c XIII. *Ep* Hincmari ad Nicolaum papam.

rétabli dans son siége, et les églises nationales furent vaincues dans la personne d'Hincmar, comme les souverains temporels dans celle de Lothaire (1). »

OBSERVATIONS. — Nous avons déjà vu dans un précédent paragraphe de ce chapitre que la royauté ne fut point vaincue en Lorraine, 1° puisque Lothaire mourut avant qu'on eût obtenu sa soumission, et réuni, pour prononcer définitivement sur sa cause, le grand concile annoncé par Adrien II; 2° puisqu'en exigeant qu'un roi chrétien respecte la morale chrétienne, on n'outrage pas plus l'autorité royale qu'on ne l'outragerait en exigeant qu'un prince écrivain et poète respectât les lois de la grammaire et de la prosodie.

Il y a beaucoup plus de vérité dans ce que M. Guizot dit de la *défaite des églises nationales*, quoique cependant ces expressions soient fort impropres. L'église de France, celle d'Espagne, etc., etc., n'étaient point des églises nationales. On nomme de la sorte celles qui sont renfermées dans les limites territoriales d'un peuple particulier, et qui, dans ce cercle, se suffisent à elles-mêmes, sans relever d'un chef résidant à l'étranger. Or, telles ne furent pas les sociétés religieuses d'Espagne et de France. La France, par exemple, s'honorait d'être la fille bien-aimée du Saint-Siége, dont elle proclamait la prééminence; elle ne différait de Rome que sur certains modes de l'exercice de l'autorité pontificale. Hincmar et ses collègues dans l'épiscopat auraient donc repoussé loin de l'église gallicane la schismatique dénomination d'église nationale.

Ensuite, ce que M. Guizot nomme une *défaite* fut la régularisation des rapports des églises particulières avec

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, p. 319. — M. Michelet dit aussi, t. II, p. 379 : « Pour Lothaire II, son règne semble l'avénement de la suprématie des papes sur les rois. Il avait chassé sa femme, etc. »

l'Eglise mère, rapports que le temps avait augmentés et qu'il fallait préciser et fixer. Rome et la France respectaient également les canons de Sardique ; mais, quant aux faits qui expliquaient et modifiaient la portée de ces premiers canons sur l'appel au pape, parfois nos évêques les prenaient pour règle, parfois ils les méconnaissaient, comme le leur reprochait Nicolas Ier (1). Il fallait un terme à ces incertitudes ; Nicolas essaya d'en mettre un, et les évêques s'y prêtèrent peu à peu. Ils écrivirent, en 866, au souverain pontife : « Que, pendant votre règne et à l'avenir, aucun évêque ne soit dépouillé de son grade sans l'avis du pontife romain, comme il est évidemment établi par des décrets multipliés et de nombreux priviléges de vos saints prédécesseurs (2). »

Ces paroles du concile de Troyes nous apprennent que le changement opéré par Nicolas Ier dans la jurisprudence ecclésiastique ne fut point improvisé, mais qu'il avait été préparé par les siècles antérieurs (3), et que le Saint-Siége, loin d'usurper les droits des églises particulières, revendiquait seulement ceux de l'église de Rome.

20° *Quel était cet Hilduin qui fut déposé du siége de Cambrai par Hincmar ?*

Texte de M. Ampère. — « Si dans cette circonstance (*le procès de Rothade*) Hincmar avait été en opposition

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 260, ad ann. 865, *Ep.* Nicolai ad Hincmarum.

(2) Sirmond, ubi supra, p. 358.

(3) Voir cette question savamment traitée dans l'ouvrage de Zaccaria, intitulé : *Antifebronius vindicatus*, dissert. 8, c. IV et V. Ce savant écrit a été recueilli dans le *Cours complet de Théologie*, édité par M. l'abbé Migne, t. XXVII. — Marchetti, *Critique de Fleury*, t. II, c. II.

avec le pape et en alliance avec le roi, dans une autre occasion toutes les positions furent changées, et il se trouva, au contraire, d'accord avec le pape et en opposition avec le roi.

« Le personnage cause de la querelle était ce même Hilduin que nous avons vu aller à Rome jeter l'insolent défi des évêques lorrains sur le tombeau de saint Pierre, et, l'épée à la main, disperser et tuer les gardiens de l'église.

« Malgré de tels antécédents, Lothaire l'avait mis en possession de l'évêché de Cambrai. Hincmar s'opposa à un si grand scandale. Les évêques lorrains, qui n'avaient pas redouté le pape, ne redoutèrent pas davantage l'archevêque de Reims, et, dans un concile tenu à Metz, ils déclamèrent contre Hincmar, lequel, soutenu cette fois par Nicolas, envoya au concile une lettre du pape qui lui était favorable.

« Hilduin finit par être déposé. Ainsi, c'est toujours la papauté qui triomphe ; toutes les fois qu'Hincmar est avec elle, il réussit ; quand il est contre elle, il succombe malgré ses immenses ressources, malgré sa grande influence et son grand crédit (1). »

Observations. — Chacun de ces alinéas renferme quelque erreur.

1° En parlant deux fois vaguement du *roi* dans sa première phrase, M. Ampère porte à croire qu'il s'agit toujours du même roi, tandis que, dans un cas, il est question de Charles le Chauve, et dans l'autre, de Lothaire de Lorraine. La tournure amphibologique de la phrase a été choisie par notre critique pour montrer Hincmar faisant à tout propos des volte-face. Voilà les preuves qu'affectionne le spirituel académicien !

2° Hilduin porta sur le tombeau de saint Pierre non pas le défi de l'épiscopat lorrain, mais celui des deux archevêques déposés.

(1) T. III, p. 194.

3° Cet Hilduin ne fut point promu à l'évêché de Cambrai. Une ressemblance de noms entraîne M. Ampère à une confusion de personnages.

Un peu après le milieu du neuvième siècle, il se trouvait sur le siége lorrain de Cambrai, dépendant de la métropole de Reims, un Hilduin, évêque intrus, à la nomination duquel Hincmar s'opposait. Déjà le 15 mars 863, avant le départ pour Rome des envoyés du concile de Metz, Gonthaire avait sommé l'archevêque de venir exposer les motifs de son opposition. Un peu plus tard, à l'époque des tristes événements arrivés dans l'église de Saint-Pierre, Hilduin de Cambrai, bien loin d'y être allé prendre part, se faisait représenter par délégué auprès du Saint-Siége pour obtenir que son élection fût validée. Plus tard encore, Nicolas I^{er}, envoyant en Gaule la condamnation de Gonthaire et de Theutegaud, parle de l'ancienne intrusion d'Hilduin, et ne lui impute aucune participation aux crimes qui ont souillé Rome (1).

Quel en fut l'auteur? Les *Annales de Metz*, formelle sur ce point, disent au livre III, année 864 : « Gonthaire envoya aux évêques du royaume de Lothaire ses capitules diaboliques et jusqu'alors inouïs par le clerc Hilduin son frère... Le susdit Hilduin pénétra sans respect et en armes, avec les hommes de Gonthaire, dans l'église de Saint-Pierre, etc. »

4° Deux ans après la sanglante profanation de l'église de Saint-Pierre, nous revoyons le frère de Gonthaire sur la scène. Lothaire ayant confié, en 864, l'administration des biens de l'église de Cologne au sous-diacre Hugues, files de Conrad, oncle du roi Charles, Lothaire, disons-nous, fut sollicité par l'empereur Louis, son frère et son défenseur, à la remettre à Hilduin, dont le nom couvrit

(1) *Concil.*, ad ann. 863, *Ep.* Guntharii ad Hincmarum, *Ep.* 2 Hincmari ad Nicolaum.

l'action de l'archevêque déposé, qui toutefois s'abstenait des fonctions sacrées (1).

Malgré l'assentiment du roi de Lorraine à la mesquine et tardive bravade de l'empereur contre le pape, on ne peut dire que l'insolence ait été poussée jusqu'à faire d'Hilduin un évêque à son retour de Rome.

Quelle invraisemblance, d'ailleurs, dans l'assertion de M. Ampère ! Le roi Lothaire, pour adoucir Nicolas en faveur de son divorce, abandonna, du moins en apparence, Gonthaire qui s'était si honteusement dévoué à ses projets ; et l'on voudrait que le prince eût en même temps irrité le pape par la nomination au siége de Cambrai de ce furieux d'Hilduin ! Tout ceci répugne autant au bon sens qu'à l'histoire.

5° L'épître pontificale qui donnait gain de cause à Hincmar fut-elle envoyée en Lorraine par cet archevêque ? Frodoard dit qu'elle fut envoyée par Odon, qui l'avait apportée de Rome (2).

6° M. Ampère répète que les évêques lorrains ne redoutèrent pas le pape dans l'affaire du divorce de leur roi ; répétons aussi que ces prélats, s'ils avaient cherché d'abord à tromper le pape, respectèrent ensuite son arrêté, et sollicitèrent très-humblement leur pardon. « Les évêques eux-mêmes, selon le témoignage de Réginon (ad. ann. 864), pressèrent le roi de dépouiller Gonthaire de sa dignité,... et adressèrent au pape la déclaration de leur repentir d'avoir tant dévié de l'Evangile et de l'autorité apostolique. Les *Annales de Saint-Bertin* rappellent aussi les lettres des évêques de Lorraine au pape pour lui exprimer leur regret de si coupables prévarications (ad. ann. 864).

7° Il n'est pas moins inexact de dire que l'archevêque

(1) *Annales Bertiniani*, l. III, au tome I des Œuvres d'Hincmar.

(2) Frodoard, l. III, c. XII : *Per Odonem directa.* — Hincmar, *Ep* 2.

de Reims ait succombé toutes les fois qu'il ne se rangea pas du côté des papes. Rappelons-nous le sacre de Charles le Chauve à Metz. Les sages explications d'Hincmar ne désarmèrent-elles pas le souverain pontife courroucé? Nous verrons bientôt la procédure contre l'évêque de Laon, neveu de l'archevêque de Reims, finir de même. En un mot, Hincmar ne subit qu'une seule et véritable défaite, ce fut dans l'affaire de Rothade; et encore le pape l'autorisait-il à en rappeler.

Tout est donc faux dans cette histoire d'Hilduin, le fond aussi bien que les détails et les réflexions dont M. Ampère l'a ornée.

21° *Hincmar, pour triompher dans son différend avec son neveu, évêque de Laon, abaissa-t-il l'Eglise aux pieds de la royauté?*

Texte de M. Ampère. — « Hincmar prit plus énergiquement encore et plus directement la parole contre les prétentions de la papauté dans un démêlé personnel : il s'agissait de son neveu Hincmar, évêque de Laon, lequel avait quelques torts envers Charles le Chauve, au sujet de certains biens litigieux contestés à l'église par l'Etat, et avait aussi mécontenté son oncle, qui était en même temps son métropolitain. Sommé par Hincmar de Reims de comparaître devant un concile à Verberie, Hincmar de Laon en appela au pape, non pas, comme Rotade, en cassation, si je puis parler ainsi, mais en première instance; et c'est là ce qu'Hincmar ne pouvait admettre. Le pape, charmé d'avoir à protéger un évêque insurgé contre son métropolitain, tendit la main au neveu rebelle... Malgré la protection du pape, l'évêque de Laon fut déposé. Adrien protesta qu'il ne consentirait jamais à cette déposition; il

réclama pour que le procès lui fût soumis, que l'oncle et le neveu vinssent comparaître devant son tribunal à Rome. Le roi Charles le Chauve prit parti contre l'évêque de Laon, dont il avait à se plaindre, et contre le pape, dont les prétentions l'avaient blessé, et chargea Hincmar de répondre. Nous avons cette réponse ; elle est écrite au nom du roi. Le roi appelle inconvenante, indécente la lettre du pape...

« Cette lettre (*du roi franc*), il faut en convenir, est conçue dans un sentiment plus royal qu'épiscopal ; on dirait qu'Hincmar tient la plume, mais qu'il écrit sous la dictée de Charles le Chauve. « Il faut vous répéter ce que « nous avons déjà dit : les rois de France sont nés d'un « sang royal ; ils n'ont pas été considérés jusqu'ici comme « substituts des évêques, mais comme maîtres du pays. « Selon ce qu'ont pensé le pape Léon et les conciles de « Rome, les rois et les empereurs, que la divine puis« sance a mis à la tête du monde, ont accordé aux évê« ques qui vivent saintement le droit de décider les affai« res selon les divines constitutions ; mais ils ne sont pas « les serfs des évêques (*villici*). »

« Hincmar est ici bien complaisant pour la royauté, aux pieds de laquelle il abaisse l'épiscopat. Il dut lui en coûter d'écrire ces lignes ; mais, placé entre deux pouvoirs qu'il redoutait également, il ne pouvait faire face à l'un et à l'autre à la fois ; et, tandis qu'il tenait tête à l'un d'eux, il ne voyait que lui. Dans un curieux *post-scriptum* placé à la fin de cette lettre, le roi dit que « la raison l'a forcé de répondre. » Il supplie Adrien de ne plus lui écrire de semblables choses, « afin, ajoute-t-il, qu'il nous soit possible de soumettre humblement et dévotement, comme nous le désirons, nos cœurs et nos têtes à votre pontificat. » Le contraste qui existe entre ce *post-scriptum* et la lettre est fort remarquable, et n'a pas été remarqué.

« Je serais porté à penser que le roi, dominé un moment par l'ascendant d'Hincmar, reparaît ici avec la

timidité constante de son caractère, et veut, pour ainsi dire, effacer à demi ce qu'il a permis et peut-être ordonné d'écrire (1). »

Observations. — 1° La première, mais la plus légère erreur de ce fragment, c'est l'exposé du motif qui brouilla l'évêque de Laon et Charles le Chauve.

Un nommé Liduin, tenancier d'un fief de l'église de Laon, étant mort, son fils, pour lui succéder dans ce fief, fit un présent à l'évêque, qui peu après, tout en gardant le présent, reprit le bénéfice. Le personnage dépouillé en appela au roi, et le prélat reçut ordre de comparaître devant Charles; mais l'archevêque de Reims réussit à arranger l'affaire (2). Vers le même temps, l'évêque de Laon donna au roi un fief dont fut mis en possession certain comte appelé Norman. L'évêque se repentit bientôt de sa libélité, réclama, et, n'obtenant rien, attaqua le château, selon les mœurs du temps, à la tête d'une troupe de soldats, et le reprit (3). Nouvel ordre de se présenter devant le roi. Tels furent les faits qui irritèrent le roi Charles contre l'évêque de Laon. Or, il est évident qu'il n'y avait point là, pour sujet de litige, *des biens contestés à l'Eglise par l'Etat*, c'est-à-dire une tentative d'usurpation de Charles sur le clergé de Laon, comme M. Ampère le donne à croire.

2° L'appel d'Hincmar de Laon au pape n'était qu'un jeu qu'il quittait ou reprenait suivant l'occasion (4), mais peu importe; ce que je me propose de prouver, c'est qu'il n'est pas vrai de dire que cet évêque fut déposé *malgré la protection du pape*. En effet, Adrien n'évoqua le procès à Rome qu'après avoir reçu les actes du concile de

(1) T. III, p. 138.

(2) Delalande, *Conc. ant. Gall. Supplementum*, *Ep.* Hincmari Remensis ad Carolum Calvum, p. 186.

(3) Delalande, *Proclamatio Caroli, etc.*, p. 206. — Fleury et Longueval, ad ann. 871.

(4) Longueval, l. XVII, ad ann. 870 et 871.

Douzy où le neveu d'Hincmar avait été déposé en 871 (1). C'est en vain qu'on interrogera les collections de conciles et leurs suppléments, on n'y trouvera aucune protestation d'Adrien en faveur de l'évêque de Laon avant sa déposition. M. Ampère aura été trompé par deux lettres qu'écrivit le souverain pontife pour qu'on laissât aller à Rome ce prélat, qui *soupirait*, disait le pape, après ce voyage (2). Mais, qu'on y prenne garde, il n'est point question, dans ces épîtres, du procès de l'évêque de Laon ; il s'agit uniquement de lui laisser exécuter son vœu de pèlerinage, *scientes illum tali voto spiritaliter posse proficere* (3).

3° M. Ampère ne fait pas moins mal connaître la cause de l'emportement du roi de France contre le pape Adrien. Il dit que Charles fut *blessé par les prétentions* pontificales. Ceci laisse croire que Charles s'indigna de ce que le pape annulait la décision dn concile de Douzy. Ce fut de tout autre chose que le roi se plaignit. Adrien lui ayant commandé de veiller sur les biens de l'église de Laon pendant l'absence de l'évêque, Charles, qui ne voulait point recevoir d'ordres de l'Eglise en dehors des choses spirituelles, répondit : « Les rois de France ne sont pas les vidames des évêques, ni leurs économes, etc. » Ce fait nous apprend que le clergé, au neuvième siècle, n'était pas aussi maître de la société qu'on le prétend, et il méritait d'être exactement rapporté.

4° Le pape n'exigea pas que l'évêque de Reims comparût à Rome avec l'évêque accusé, il demanda seulement *un irrécusable accusateur*. Ce qui fit dire par Charles le Chauve qu'il s'y rendrait lui-même et serait un accusateur recevable (4).

5° Le grand archevêque de Reims se montra-t-il bien

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 400.
(2) Sirmond, t. III, p. 375.
(3) Sirmond, ubi supra.
(4) Delalande, *Ep.* Caroli Calvi ad Adrianum, p. 273.

complaisant pour la royauté, et dut-il lui en coûter beaucoup, comme le croit M. Ampère, quand il écrivit au nom de Charles : « Les rois et les empereurs... ont accordé aux évêques... le droit de décider les affaires selon les divines constitutions ; mais ils ne sont pas les serfs des évêques ? »

Si ces paroles devaient déchirer les lèvres d'Hincmar, comment donc se faisait-il qu'il aimât à les répéter ? Nous les rencontrons non seulement dans cette épître de Charles à Adrien et dans une autre lettre du même prince au même pape, mais encore dans deux écrits d'Hincmar : d'abord dans une lettre au roi, puis dans un mémoire présenté au concile de Douzy (1). Ces mots ne sont donc pas aussi disgracieux pour des oreilles cléricales que l'imagine M. Ampère, du moins quand on les prend dans leur véritable acception.

M. Ampère a bien l'air de croire qu'en citant cette phrase attribuée au pape Léon et aux conciles romains (2), Hincmar déclarait que le pouvoir religieux du prêtre vient des rois et ne peut s'étendre sur eux.

L'archevêque, je l'avoue, se fiant aux lumières du pape Adrien, n'a pas expliqué de quelles *affaires* ni de quelles *constitutions divines* saint Léon a voulu parler ; mais il a suffisamment exposé sa pensée ailleurs, et dit qu'il s'agissait du pouvoir accordé par les princes aux évêques de juger, d'après les canons, les causes temporelles des ecclésiastiques, et d'intervenir dans la direction des choses de ce monde.

Telle était la pensée de saint Léon, de son concile et d'Hincmar. C'est pourquoi, quand l'archevêque de Reims

(1) Delalande, p. 191, 220 et 265.

(2) Cette épître fut longtemps rangée parmi celles du pape Léon ; elle était la 96e. Elle a été reconnue pour être d'un concile de Bourges présidé par un saint Léon. (Opera S. Leonis, t. I, appendix 1a, col. 1259, *Ep.* 3, édition de M. Migne dans sa *Patrologie latine.*)

voulut détourner Charles de juger l'évêque de Laon, il cita la maxime de saint Léon sur le droit accordé par les princes à l'Eglise de juger elle-même ses ministres; c'est encore pour cela qu'il la répéta au concile de Douzy, quand il reprochait à son neveu d'avoir, contre les privilèges ecclésiastiques, demandé des juges laïques en certaine occasion. Or, Hincmar pouvait-il rougir d'avouer que les rois, en accordant au clergé de grandes faveurs, n'avaient cependant pas abdiqué pour devenir ses serviteurs? Pouvait-il rougir d'avouer que le prêtre n'est pas le souverain?

6° M. Ampère a terminé son appréciation de la lettre à Adrien par une réflexion sur le *post-scriptum*. Il croit y reconnaître une amende honorable du roi pour les hardiesses de l'archevêque son secrétaire; puis il a soin de noter que cette chose remarquable n'a jamais été remarquée.

Cela est vrai; mais en revanche on a remarqué que ce *post-scriptum* est à peu près la pure et simple répétition, d'abord de la fin de l'épître elle-même, ensuite de la fin d'une autre épître non moins virulente antérieurement adressée à Adrien. Dans les trois circonstances, on prie le pape de ne plus écrire comme il l'a fait, pour qu'il soit possible au roi de lui obéir (1). Il faut chercher dans ce billet qui accompagnait la lettre écrite au nom du roi, non pas une palinodie arrachée au prince par sa faiblesse, mais le regret fort naturel d'avoir eu à tenir un tel langage au chef de l'Eglise; il y faut voir encore cette ruse oratoire qui, après les plus vives invectives, sait adoucir le ton, et choisit quelque tendre expression de sympathie pour servir de liniment aux blessures des reproches.

Je ne récapitulerai pas toutes les erreurs commises par M. Ampère dans le fragment que nous venons d'analyser; il suffit de rappeler combien il a eu tort de dire

(1) Delalande, *Conc. ant. Gall. Supplementum*, p. 267 et 274.

qu'Hincmar, aux prises avec un adversaire, roi ou pape, ne voyait plus que ce rival à renverser, et ne craignait pas d'ébranler l'Eglise pour frapper de ses ruines la papauté qui l'attaquait.

22° *Hincmar fit-il aveugler l'évêque de Laon, son neveu?*

TEXTE DE M. LE BAS. — « Charles le Chauve ayant enlevé la Lorraine à l'empereur Louis son neveu, le pape Adrien II lui ordonna de la restituer, sous peine d'excommunication. Une partie du clergé gallican, et l'archevêque de Reims à sa tête, se rangèrent du côté du roi; dans le parti opposé figurait en première ligne le neveu de l'archevêque, Hincmar, évêque de Laon. Après une discussion acharnée, l'oncle victorieux poussa, dit-on, la violence jusqu'à faire crever les yeux à son neveu. Ce fait n'est pas prouvé; mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'Hincmar de Laon, terrassé et déposé, était aveugle quand Jean VIII le rétablit (1).

« On lui a reproché (*à l'évêque de Laon*) sa conduite peu régulière, ses injustices et ses violences contre son clergé; mais il paraît avoir été victime de la vengeance de son oncle, qui ne le trouvait pas aussi soumis qu'il l'aurait voulu à la primatie de Reims. Convaincu de sédition, de calomnie, de désobéissance au roi à main armée, il fut envoyé en exil après avoir eu les yeux crevés. Il est vrai que le pape, sous prétexte de protéger l'évêque de Laon, avait voulu attenter aux libertés de l'église gallicane; mais du moins le prélat vainqueur aurait-il pu se

(1) *Dictionnaire encyclopédique de l'histoire de France*, article *Hincmar de Reims.*

conduire avec plus d'humanité. Jean VIII, lors de son voyage à Troyes, voulut dédommager l'ex-évêque, et, sans lui rendre son siége, il le réhabilita en 878, et lui attribua une partie des revenus épiscopaux (1). »

Observations. — Parmi les motifs de la sévérité d'Hincmar contre son neveu, gardons-nous de compter une différence d'opinions sur les droits de Charles le Chauve au trône de Lorraine : ce désaccord est une imagination de M. Le Bas. Les deux prélats assistérent ensemble et ensemble concoururent à la cérémonie du sacre de Charles (2). On possède encore l'oraison que le neveu d'Hincmar y chanta.

La cécité de l'évêque de Laon ne peut être imputée à Hincmar de Reims. Le prélat déposé, dans une requête présentée à Jean VIII, au concile de Troyes, en 878, raconte ses démêlés avec son oncle; il déclare que l'archevêque a été dur envers lui, qu'il a agi en ennemi, mais il ne l'accuse point de sa cécité (3). Pourquoi donc y montrez-vous l'œuvre de l'archevêque de Reims?

Dira-t-on que M. Le Bas n'a pas affirmé cette inculpation? Oui, dans son premier alinéa il a écrit que *ce fait n'est pas prouvé;* mais dans l'alinéa suivant que signifient ces paroles : « Du moins le prélat vainqueur aurait-il pu se conduire avec plus d'humanité? » Quel autre manque d'humanité contre l'évêque de Laon la calomnie a-t-elle donc jamais attribué à Hincmar, sinon cet attentat? M. Le Bas semble ainsi finir par affirmer ce qu'il déclarait d'abord non prouvé. Et cependant Hincmar est sur cela complètement à l'abri de toute inculpation, puisque le prélat aveugle ne le lui a point reproché.

(1) Ubi supra, article *Hincmar de Laon.*

(2) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 384. — Œuvres d'Hincmar, édition de l'abbé Migne, *Couronnement de Charles*, t. I, p. 803 et 806. — Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane.* — Daniel, *Hist. de France*, ad ann. 869.

(3) Sirmond, *Concil., etc.*, t. III, p. 482.

Bien plus, l'archevêque ne contribua pas même à la détention de son coupable suffragant. Celui-ci de sa prison avait accusé son oncle. Hincmar, au concile de Douzy, conjura le roi de dire s'il était vrai qu'il eût demandé la captivité de son neveu. Charles le Chauve protesta, avec serment, qu'Hincmar de Reims n'avait ni conseillé, ni approuvé l'incarcération de l'évêque de Laon; que ce dernier eût été mis bien plus tôt dans les fers, sans la considération due à son oncle; enfin, que si on n'eût retenu le zèle des seigneurs irrités contre le prélat, insolent contempteur de la majesté royale, il eût été massacré (1). Puisqu'Hincmar n'a pas demandé la prison pour le coupable, à plus forte raison ne lui a-t-il pas crevé les yeux.

A côté de la révoltante inexactitude de M. Le Bas, on en rencontre d'autres qui sont moindres, mais qui semblent avoir pour but de rendre vraisemblable l'erreur principale.

Par exemple, M. Le Bas dit que l'évêque de Laon fut envoyé en exil après avoir eu les yeux crevés à la suite d'une discussion acharnée. Or, l'infortuné aveugle, dans sa requête au pape Jean VIII, assure qu'il était depuis deux ans exilé quand on le priva de la vue, et il ne parle d'aucune discussion, ni acharnée, ni d'autre manière : *Duobus annis ferme peractis, insuper cæcatus sum* (2). On prétend que le pape Jean VIII *voulut le dédommager et le réhabiliter;* en d'autres termes, qu'il le déclara innocent. Or, point du tout. Jean l'avait précédemment reconnu comme justement déposé, et il ne revint pas sur sa sentence (3); il s'en tint à dire, selon le chroniqueur Aimoin, « qu'Hincmar l'aveugle, s'il le voulait, chanterait

(1) Delalande, Conc. Duziacense I, ad ann. 871, c. VI partis quartæ.

(2) Sirmond, *Concil.*, *etc.*, t. III, p. 482, *Reclamatio Hincmari, etc.*

(3) Sirmond, ubi supra, p. 422, *Ep.* Joannis VIII ad Hincmarum archiepiscopum Remensem, ut in locum Hincmari ordinetur episcopus in ecclesia Laudunensi.

la Messe, et aurait une part des revenus de l'église de Laon (1). » Voilà tout ce qu'il y a de vrai dans ces détails si bien calculés pour appuyer l'opinion que le métropolitain Hincmar avait puni son suffragant par la perte des yeux.

23° *Hincmar traitait-il despotiquement son clergé?*

Texte de M. Guizot. — « Dans l'intérieur de son diocèse, dans l'administration ecclésiastique proprement dite, Hincmar n'avait point de telles difficultés à surmonter; il était seul et maître; il pouvait, presque toujours du moins, régler les faits selon ses idées; il gouvernait despotiquement, tyranniquement même quelquefois, mais plus souvent avec sagesse, dans l'intérêt véritable des clercs et des fidèles placés sous son pouvoir. On a des monuments écrits de son gouvernement, c'est-à-dire des capitulaires adressés à ses prêtres, comme les rois adressaient les leurs à leurs comtes, *missi dominici*, ou autres agents... Ces capitulaires sont en général très-sensés; ils ont pour objet... de recommander aux clercs la régularité des mœurs, la science, une administration douce et légale, etc.;... ils attestent un gouvernement actif, prévoyant, habile, et occupé du bien moral et matériel de ses administrés (2). »

Observations. — Voilà une belle et juste appréciation des réglements publiés par Hincmar ; mais, comme par manière d'ombre à ce tableau, on ajoute que le prélat gouvernait despotiquement, parfois même tyranniquement. Et la preuve de ce blâme? Les ordonnances ecclésiastiques

(1) Sirmond, ubi supra, p. 486.
(2) *Hist. de la civil. en France*, ubi supra, p. 341.

d'Hincmar ne décèlent pas le moins du monde un auteur despote, même d'après l'analyse présentée par M. Guizot. Il n'y a donc contre l'archevêque de Reims que ce titre de *capitulaires* paraissant, selon l'historien de la civilisation, trancher un peu de l'empereur. Cette remarque est une chicane de mots très-mal placée. L'érudit écrivain n'a-t-il donc pas vu maintes fois que le terme de *capitulaires* (petits chapitres) était d'un usage quotidien ? Aussi, outre les capitulaires d'Hincmar, nous avons ceux de Théodulf d'Orléans, d'Hérard de Tours, de Riculf de Soissons, de Walter. On nomme de même *capitulaires* les propositions d'accommodement portées à Louis le Germanique de la part d'un concile franc, les articles dans lesquels Gothescalc renferma sa doctrine, les décrets que leur opposa le concile de Kiersy, les canons qu'un concile de Valence publia contre ceux de Kiersy, le résumé de la doctrine de Jean Scot sur la grâce (1). On pourrait multiplier encore davantage les exemples. Ce titre ne sent donc pas son despote. Autant vaudrait dire qu'un rhéteur affecta la tyrannie parce qu'il intitula son livre : *Code du jeune littérateur*.

Je ne puis consentir à accuser de despotisme ce prélat qui modérait la sévérité de ses suffragants, au rapport de Frodoard (2), et qui, au nom de Charles le Chauve, pria Jean VIII de porter remède aux excès de l'autorité (3). Quand on a bien réfléchi sur ce sujet, on arrive à penser que, si M. Guizot a nommé Hincmar despote, c'est uniquement parce qu'il s'est figuré qu'il a dû l'être.

(1) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. II et III. — Delalande, *Supplem.*, *etc.*, passim.

(2) L. III, c. XXIII.

(3) Operum, t. XVI, p. 426, *Max. Bibl. vet. Patr.*, et sic incipiens « Antequam, etc. »

24° *Hincmar était-il flottant dans ses rapports avec le Saint-Siége?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Quant à ses relations (*celles d'Hincmar*) avec un autre pouvoir, avec le souverain étranger de l'Eglise, le pape, elles sont plus difficiles à déterminer, aussi bien que les idées qu'il professait à ce sujet; il y règne beaucoup de contradiction et d'incertitude. Souvent Hincmar paraît en grande faveur à Rome. Léon IV, en lui envoyant le *pallium*, lui donne le droit, que, dit-il, on n'a presque jamais donné à d'autres archevêques, de le porter tous les jours. Adrien II, Jean VIII, se conduisent par ses conseils, et lui accordent tout ce qu'il leur demande. Dans la grande lutte de Nicolas Ier contre le roi Lothaire, à l'occasion de Theutberge et de Waldrade, Hincmar prit le parti de la cour de Rome, soutint la même cause, et en reçut beaucoup de marques d'estime et de bienveillance. Dans d'autres circonstances, au contraire, on le voit non seulement en opposition, mais en lutte avec elle, et il en est très-mal traité (*Rothade, les clercs d'Ebbon, etc.*)...

» On y voit Nicolas Ier tantôt ménager, tantôt reprendre sévèrement Hincmar; et celui-ci, de son côté, dans sa correspondance avec le pape, paraît singulièrement embarrassé et flottant dans ses maximes et son langage. Tantôt il reconnaît et proclame lui-même, en termes magnifiques, la souveraineté du pape; tantôt il défend les droits des métropolitains, des évêques... Ses lettres au pape, insérées par Frodoard dans son *Histoire de l'église de Reims*, décèlent à chaque mot cette incertitude, soit d'idées, soit de volontés.

« A tout prendre, et en ayant égard à la prodigieuse différence des esprits et des temps, il y a dans la situation et la conduite d'Hincmar, soit envers le pouvoir civil, soit envers la papauté, quelque analogie avec la situation et la conduite de Bossuet, dans des questions à peu près semblables, au dix-septième siècle (1). »

Observations. — Hincmar reçut parfois des priviléges, parfois des réprimandes du pape ; il pensa parfois comme le pape, et parfois différemment ; il proclama la souveraineté du Saint-Siége, et en même temps les droits des métropolitains et des évêques. M. Guizot en conclut qu'il y avait incertitude et contradiction dans les rapports de l'archevêque et du souverain pontife. Cette conclusion me semble peu logique.

Si Hincmar fut tantôt blâmé, tantôt honoré de faveurs par Rome, c'est que ses actes parurent au chef suprême tantôt dignes de blâme et tantôt dignes d'éloge ; mais comme les arrêts du successeur de saint Pierre étaient toujours respectueusement accueillis par le prélat, sa soumission ne montrait point d'incertitude.

Si Hincmar donnait sur certaines questions des solutions différentes de celles du pape, cela prouve que l'archevêque de Reims ne croyait pas Nicolas Ier infaillible, mais non pas qu'il hésitât à le vénérer comme son chef.

S'il soutint les droits de l'épiscopat aussi bien que ceux de la papauté, c'est qu'il n'avait pas imaginé que la papauté absorbât toute la hiérarchie ; encore une fois, il ne niait pas l'autorité pontificale, tout en déclarant qu'elle n'était pas la seule autorité ecclésiastique. Or, rien d'incertain, rien de contradictoire dans cette conduite ; tandis que tout est illogique dans les remarques de M. Guizot, où l'on pourrait encore signaler d'autres inexactitudes : par exemple, sur les prétendues faveurs si nombreuses

(1) P. 336.

des papes envers Hincmar. Mais il est inutile de revenir sur cela; nous en avons déjà dit quelques mots.

M. Ampère aussi hasarde quelques réflexions sur les prétendues tergiversations d'Hincmar à l'égard de la papauté.

Texte de M. Ampère. — « Hincmar... traversa quatre générations de rois. Pendant cette longue existence, Hincmar lutte, négocie sans cesse, et quelquefois intrigue; il se trouve alternativement aux prises avec tous les grands pouvoirs de la société d'alors : avec la féodalité, dont les violences menacent l'Eglise; avec la royauté, qui se débat à la fois contre les prétentions de la féodalité naissante, contre l'ascendant des évêques et contre les prétentions de la papauté; enfin avec la papauté elle-même. Dans toutes ses luttes, dans toutes ses négociations, Hincmar va de l'un de ces pouvoirs à l'autre, les bravant et les ménageant tour à tour; caractère altier et souple, austère et ambitieux, impétueux et rusé, dans lequel il y a de l'évêque de Meaux et un peu de l'évêque d'Autun (1). »

Observations. — Hincmar, je l'avoue, rencontra bien des contradicteurs; je ne vois pas toutefois qu'il ait jamais *bravé* le pape, ni *ménagé* quelque erreur pour acheter un partisan. Il resta toujours fidèle à ces trois principes : le droit du pape, le droit de l'épiscopat et celui du roi; principes qu'il défendit tour à tour, selon qu'il croyait en voir l'urgence, sans en renier jamais aucun. Qu'on ne nous peigne donc plus le caractère de l'archevêque de Reims comme un composé des habiletés de Talleyrand et des hauteurs de Bossuet : injurieuse antithèse propre seulement à en inspirer de semblables, et qui pourrait faire dire que, si dans les études critiques de M. Ampère il y a du bénédictin, il y a aussi beaucoup du Zoïle.

(1) T. III, p. 188.

25° *Hincmar songea-t-il à fonder en France une église nationale?*

Texte de M. Guizot. — « A la mort de Charlemagne, le chaos recommence; l'Eglise y retombe comme la société civile... Il se fait alors dans le sein de l'Eglise une tentative pour prévenir les effets de ce relâchement. On essaie sur divers points, par un système de fédération, par les assemblées et les délibérations communes, d'organiser des églises nationales. C'est à cette époque, c'est sous le régime féodal, qu'on rencontre la plus grande quantité de conciles, de convocations, d'assemblées ecclésiastiques, provinciales, nationales. C'est en France surtout que cet essai d'unité paraît suivi avec le plus d'ardeur. L'archevêque Hincmar de Reims peut être considéré comme le représentant de cette idée; il a constamment travaillé à organiser l'église française; il a cherché, employé tous les moyens de correspondance et d'union qui pouvaient ramener dans l'église féodale un peu d'unité. On voit Hincmar maintenir, d'un côté, l'indépendance de l'Eglise à l'égard du pouvoir temporel; de l'autre, son indépendance à l'égard de la papauté; c'est lui qui, sachant que le pape veut venir en France et menace d'excommunier des évêques, dit : *Si excommunicaturus venerit, excommunicatus abibit* (1)...

« Tantôt il reconnaît et proclame lui-même, en termes magnifiques, la souveraineté du pape; tantôt il défend les droits des métropolitains, des évêques, et semble même essayer de poser les bases d'une église nationale indépendante; puis il abandonne presque aussitôt ce qu'il a fait

(1) *Hist. de la civil. en France*, leç. VI, p. 176, édition Didier.

entrevoir à ce sujet, comme s'il craignait qu'on ne l'accu* sât de maximes et d'intentions que pourtant il ne peut s'empêcher, que peut-être même il est bien aise de laisser percer (1). »

OBSERVATIONS. — **De Charlemagne à Charles le Chauve, l'empire se désorganisa, mais non l'Eglise. Sauf quelques exceptions (et quel siècle n'en a pas présenté ?), le prêtre était soumis à son évêque, celui-ci au métropolitain, et tous au pape. Les synodes diocésains, les conciles provinciaux et nationaux s'assemblaient en grand nombre, non pas d'après *un système de fédération* nouvellement organisé, mais comme on le faisait déjà avant l'invasion des Barbares. M. Guizot en a quelque part lui-même compté vingt-neuf sous le règne pourtant si agité de Louis le Débonnaire (2). De ces ving-neuf conciles, il y en eut cinq de nationaux (3). Ne disons donc plus que l'archevêque de Reims trouva l'église gallicane toute à réorganiser.**

Encore moins devons-nous dire qu'il ait voulu en faire une église nationale. S'il eût entrepris une œuvre pareille, on l'aurait vu s'efforcer, premièrement, d'établir un pouvoir central en France, secondement, de soustraire ce royaume à l'autorité de Rome : deux choses auxquelles le prélat n'a jamais songé.

L'an 876, le pape Jean nomma pour son vicaire en deçà des monts Anségise, archevêque de Sens. L'épiscopat, et surtout Hincmar, s'y opposèrent. Ce dernier publia même un traité pour défendre les droits des métropolitains. Il soutint qu'en France le métropolitain, même pour son élection, est indépendant de tout primat, si ce n'est du pape (4). Dira-t-on qu'Hincmar ne repoussait l'établisse-

(1) ***Hist. de la civil» en France,*** t. Il, p. 338.

(2) ***Hist. de la civil, en France,*** t. III, p. 157 et suiv.

(3) Sirmond et Delalande, ***Conc. ant. Gall.*** et ***Supplementum***, passim, etc.

(4) ***Ep,*** ad episcopos diœcesîs Remensis, c. **v.**

prends maintenant patience (1). » Je sais bien que M. Quinet pense à l'empereur agenouillé devant le château de Canosse ; mais, faites-y attention, si Henri chancela un instant, il ne se releva que plus furieux, et, tandis que cet excommunié triomphait à Rome et s'y faisait couronner, son juge mourait fugitif à Salerne. Hildebrand ne put vaincre Henri (2).

Si donc, au lieu de consulter la légende à laquelle il nous renvoie, M. Quinet avait interrogé l'histoire et le sens commun, 1° il ne serait pas figuré l'excommunication comme une sorte de feu intelligent parti du front de Grégoire pour forcer les coupables à la pénitence ; 2° il n'aurait pas trouvé le triangle d'acier de 93 moins effrayant que les sentences du pontife.

10° *Hildebrand et Guillaume de Normandie firent-ils la conquête de l'Angleterre à frais et profits communs ?*

Edouard, roi d'Angleterre et surnommé le Confesseur à cause de sa piété, mourut le 5 janvier 1066. N'ayant point d'enfant qui héritât de sa couronne, elle devait naturellement passer à son petit-neveu Edouard ; mais la jeunesse de ce prince élevé à l'étranger, la faiblesse de son esprit, plus grande encore que celle de sa complexion, ne lui laissèrent que peu de partisans. Il fut seulement nommé comte d'Oxford par Harold, un des principaux seigneurs de la cour, qui s'empara du pouvoir, pour le perdre bientôt, avec la vie, à la bataille d'Hastings. La

(1) *Ep.*, VIII, à la suite de la première lettre : « Investitura, etc. »

(2) Ce fut seulement en 1105, à la diète de Mayence, et contraint par son fils, que l'empereur déposé se soumit à demander l'absolution de son excommunication, tout en voulant retenir l'empire. Sa mort (7 août 1106) mit fin aux nouveaux troubles qu'il allait susciter.

victoire livra l'Angleterre à Guillaume, duc de Normandie.

Ces quelques lignes ne sont qu'un maigre et terne résumé de la narration vraiment épique dans laquelle M. Augustin Thierry a décrit les préludes sinistres de l'invasion normande. Mais si le tableau de l'illustre écrivain est magnifique, les traits en sont-ils tous vrais? Nous examinerons en détail les principales circonstances du récit.

Texte de M. Augustin Thierry. — « Aussi loin que la publicité pouvait aller dans le onzième siècle, le duc de Normandie publia ce qu'il appelait l'insigne mauvaise foi du Saxon (*Harold*). L'influence générale des idées superstitieuses empêcha les spectateurs désintéressés dans cette dispute de comprendre la conduite patriotique du fils de Godwin et sa déférence scrupuleuse pour la volonté du peuple qui l'avait fait roi. L'opinion du plus grand nombre, sur le continent, fut pour Guillaume contre Harold, pour l'homme qui s'était servi des choses saintes comme d'un piége, et réclamait une trahison contre celui qui refusait de la commettre (1). »

Observations. — Ceci suggère deux demandes : d'abord, Harold fut-il choisi par la volonté du peuple? ensuite, par l'influence de quelles *idées superstitieuses* Guillaume gagna-t-il l'opinion du plus grand nombre sur le continent? M. Thierry devant revenir bientôt sur la première de ces questions, nous ne parlerons maintenant que de la seconde.

Or, la superstition qui, en deçà de la Manche, fut une des principales forces de Guillaume, c'est l'indignation des peuples en voyant Harold mépriser les serments qu'il avait faits d'aider le duc normand à monter sur le trône d'Angleterre. Voici à quelle occasion la chose avait eu lieu.

(1) *Hist. de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, t. I, l. III p. 230, ad ann. 1066.

Vers la fin de l'année 1065, Harold vint en Normandie pour obtenir la liberté de deux de ses parents, donnés autrefois en ôtage au roi anglais Edouard, et confiés par celui-ci à Guillaume. Je laisse à présent la parole à M. Thierry : « Le duc Guillaume accueillit le chef saxon avec de grands honneurs et une apparence de franche cordialité ; il lui dit que les deux ôtages étaient libres sur sa seule requête, qu'il pouvait repartir avec eux sur-le-champ, mais qu'en hôte courtois il ne devait point tant se presser, et demeurer au moins quelques jours à voir les villes et les fêtes du pays. Harold se promena de ville en ville, de château en château, et, avec ses jeunes compagnons, prit part à des joûtes militaires. Le duc les fit chevaliers... Ensuite Guillaume leur proposa, pour essayer leurs éperons neufs, de le suivre dans une expédition qu'il entreprenait contre ses voisins de Bretagne. Lui (*Harold*) et Guillaume, tant que dura la guerre, n'eurent qu'une même tente et qu'une même table. Au retour, ils chevauchaient côte à côte, égayant la route par un entretien amical, qu'un jour le duc fit tomber sur ses liaisons de jeunesse avec le roi Edward : « Quand Edward et moi, « dit-il au Saxon, nous vivions comme deux frères sous « le même toit, il me promit, si jamais il devenait roi en « Angleterre, de me faire héritier de son royaume. Ha- « rold, j'aimerais que tu m'aidasses à réaliser cette pro- « messe ; et sois sûr que si, par ton secours, j'obtiens « le royaume, quelque chose que tu me demandes, je te « l'accorderai aussitôt. » Harold, quoique surpris à l'excès de cette confidence inattendue, ne put se défendre d'y répondre par des paroles vagues d'adhésion ; et Guillaume reprit en ces termes : « Puisque tu consens à me servir, « il faut que tu t'engages à fortifier le château de Dou- « vres, à y creuser un puits d'eau vive, et à le livrer à « mes gens d'armes (1) ; il faut aussi que tu me donnes ta

(1) Je doute fort que le texte latin signifie tout cela ; le voici : *Si...*

« sœur pour que je la marie à l'un de mes barons, et que « toi-même tu épouses ma fille Adelize. De plus, je veux « qu'à ton départ tu me laisses, pour garant de ta pro- « messe, l'un des deux ôtages que tu réclames ; il restera « sous ma garde, et je te le rendrai en Angleterre, quand « j'y arriverai comme roi. » Harold sentit à ces paroles tout le péril où il était, et où, sans le savoir, il avait mis ses deux jeunes parents. Pour se tirer d'embarras, il acquiesça de bouche à toutes les demandes du Normand ; et celui qui avait deux fois pris les armes pour chasser les étrangers de son pays promit de livrer à un étranger la principale forteresse de ce même pays. Il se réservait de manquer plus tard à cet indigne engagement.

« Arrivé au château de Bayeux, le duc Guillaume tint sa cour, et y convoqua le grand conseil des hauts barons...

spoponderis et insuper castellum Dofris cum puteo aquæ vivæ ad opus meum te facturum. « Si, de plus, tu promets de mettre à ma disposition, pour m'en servir, le château de Douvres et le puits d'eau vive... » (Eadmer, *Hist. Nov.*, l. I.) A quel usage Guillaume voulait-il employer ce château ? Il n'en a rien dit à Harold, qui plus tard déclara ne l'avoir jamais su. Lorsque le duc normand lui rappela ses promesses, Harold répondit : « Quant au château de Douvres et au puits d'eau de l'intérieur, quoique je ne sache pas ce que vous en voulez faire, j'ai, selon qu'il vous convient, rempli ma promesse. » *Castellum Dofris et in eo puteum aquæ licet nesciam cui, ut vobis convenit, explevi.* Enfin, était-ce un édifice consacré à la défense du royaume que Guillaume aurait demandé, qu'Harold aurait promis et disposé à être livré ? Le moine de Malmesbury semble nous détourner d'une telle imagination. « Harold, écrit-il, assura avec serment au duc, à dater du moment présent, le château de Douvres, dont il était propriétaire, puis, mais après la mort d'Edouard, le royaume d'Angleterre. » *Haroldus... illi tunc quidem castellum Doroberniæ quod ad jus suum pertineret, et post mortem Edwardi regnum anglicum, sacramento firmavit.* (*Gesta reg. Angl.*, l. I, n° 226.) Nous avons entendu ces mots : *quod ad jus suum pertineret*, comme signifiant que le château appartenait à lui Harold ; d'autres préféreront y lire que le château était donné pour qu'il appartînt à Guillaume. Pas plus un sens que l'autre n'autorise à croire que l'hôte de Guillaume aurait promis de lui céder et lui aurait ensuite préparé une citadelle du pays.

Guillaume fit prendre, dans les églises de la ville et dans celles du voisinage, tout ce qui s'y trouvait de reliques. Les ossements tirés de leurs châsses et des corps entiers de saints furent mis, par son ordre, dans une grande huche ou une cuve qu'on plaça, couverte d'un riche drap d'or, dans la salle du conseil. Quand le duc se fut assis dans son siége de cérémonie,... on apporta deux petits reliquaires (*ou plutôt un missel*), et on les posa sur le drap d'or... « Harold, dit alors Guillaume, je te requiers, de« vant cette noble assemblée, de confirmer par serment « les promesses que tu m'as faites, savoir : de m'aider à « obtenir le royaume d'Angleterre après la mort du roi « Edward, d'épouser ma fille Adelize, et de m'envoyer ta « sœur pour que je la marie à l'un des miens. » L'Anglais, pris une seconde fois au dépourvu, et n'osant renier ses propres paroles, s'approcha des deux reliquaires, étendit la main dessus, et jura d'exécuter, selon son pouvoir, ses conventions avec le duc, pourvu qu'il vécût et que Dieu l'y aidât. Toute l'assemblée répéta : *Que Dieu l'aide !* Aussitôt Guillaume fit un signe, le drap d'or fut levé, et l'on découvrit les ossements et les corps saints dont la cuve était remplie jusqu'aux bords, et sur lesquels le fils de Godwin avait juré sans se douter de leur présence (1). »

Or, Harold devait-il respecter ces promesses et tenir ce serment? L'opinion générale crut que c'était pour lui un devoir; M. Thierry juge *superstitieuse* cette exigence. Je ne prétends certes pas qu'un serment ne soit pour lui qu'un mot, je soutiens seulement qu'il amnistie à bien bon marché le parjure. Harold, selon lui, ne pouvait être lié, parce que *Guillaume s'était servi des choses saintes comme d'un piége contre le Saxon*. On se rappelle que M. Thierry a justifié de la sorte Harold. Le piége ne fut qu'un accessoire du solennel engagement. Qu'importe la

(1) Ubi supra, p. 216 et seq.

cuve remplie de saints ossements! Harold ne savait-il pas qu'il jurait sur deux reliquaires? Qu'importent même les deux reliquaires? Le jureur ne savait-il pas qu'il prenait Dieu et les hommes à témoin de sa parole? Et quand deux fois antérieurement il avait promis à Guillaume son concours, n'avait-il pas su ce qu'il faisait?

Avec une casuistique comme celle de M. Thierry, que serait devenue la société féodale, toute basée sur le serment?

L'opinion qui condamnait le Saxon était donc très-sensée et nullement entachée de superstition.

De plus, elle ne régna pas uniquement *sur le continent* et chez *les spectateurs désintéressés dans la dispute.*

Transportons-nous un moment, avec M. Aug. Thierry, à Hastings, et recueillons quelques paroles adressées au compétiteur de Guillaume : « L'heure du combat paraissait prochaine, lisons-nous dans l'*Histoire de la conquête;* les deux jeunes frères de Harold, Gurth et Leofwin, avaient pris leur poste auprès de lui ; le premier tenta de lui persuader de ne point assister à l'action, mais d'aller vers Londres chercher de nouveaux renforts, pendant que ses amis soutiendraient l'attaque des Normands. « Harold, di-
« sait le jeune homme, tu ne peux nier que, soit de force,
« soit de bon gré, tu n'aies fait au duc Guillaume un ser-
« ment sur le corps des saints; pourquoi te hasarder au
« combat avec un parjure contre toi? Nous qui n'avons
« rien juré, la guerre est pour nous de toute justice ; car
« nous défendons notre pays. Laisse-nous donc seuls li-
« vrer la bataille; tu nous aideras si nous plions, et si
« nous mourons, tu nous vengeras. » A ces paroles touchantes dans la bouche d'un frère, Harold répondit que son devoir lui défendait de se tenir à l'écart (1). »

Si, dans la famille même d'Harold, on parlait ainsi de son parjure, que ne devait pas dire le reste de l'Angleterre?

(1) *Hist. de la conq., etc.*, p. 256.

Ce ne fut donc pas une idée superstitieuse et propre au continent qui donna au duc Guillaume des partisans, surtout le pape et le cardinal Hildebrand.

TEXTE DE M. THIERRY. — « Les négociations entamées auprès de l'église romaine par Robert de Jumiéges et par le moine Lanfranc se poursuivirent avec activité, du moment qu'un diacre de Lisieux eut porté au-delà des monts la nouvelle du prétendu crime de Harold et de toute la nation anglaise (1). » Déjà, un peu plus haut, M. Thierry a dit : « Quelles qu'eussent été jusqu'à ce moment les négociations secrètes du duc de Normandie avec l'église romaine, elles purent dès lors avoir une base fixe et suivre une direction certaine (2). »

OBSERVATIONS. — Ceci veut certainement dire que, longtemps avant l'invasion de la Grande-Bretagne, il se trama, entre le Saint-Siége et le duc normand, des complots menaçants pour les voisins de ce dernier. Robert de Jumiéges et Lanfranc en auraient été les négociateurs.

Il est vrai que ces deux personnages se rendirent à Rome ; mais dans quelle intention? « Le Normand Robert de Jumiéges, expulsé par les patriotes anglais de l'épiscopat de Canterbury (l'an 1058), prit aussitôt la route de Rome, et alla se plaindre de ce qu'on avait violé en lui un caractère sacré... Le pontife et les cardinaux romains accueillirent favorablement ses plaintes,... et le plaignant retourna en Normandie avec des lettres papales qui le déclaraient légitime archevêque de Canterbury (3). » Voilà ce que M. Thierry a raconté, puis oublié en attribuant de *secrètes négociations* à Robert, qui pourtant ne cacha pas le sujet de ses plaintes.

Quanc à celles de Lanfranc, voici comment M. Thierry nous en parle.

(1) P. 230.
(2) P. 221.
(3) P. 212.

L'historien vient de rappeler l'expulsion de Robert de Jumiéges et l'intrusion de Stigand; il ajoute : « Un autre incident fournit aux Romains l'occasion d'associer leur haine au désir de vengeance qu'avait excité chez beaucoup de Normands la prétendue trahison de Godwin et aux projets ambitieux du duc Guillaume. Il y avait à la cour de Normandie un religieux nommé Lanfranc, Lombard d'origine, fameux dans le monde chrétien; cet homme tomba dans la disgrâce pour avoir blâmé le mariage du duc normand avec Mathilde, fille de Baudouin, comte de Flandre, sa parente à l'un des degrés prohibés par l'Eglise. Nicolas II, successeur de l'antipape Benoît, refusait obstinément de reconnaître et de sanctionner l'union des deux époux; ce fut auprès de lui que se retira le moine lombard exilé de la cour de son seigneur. Mais, loin de se plaindre du duc de Normandie, Lanfranc plaida respectueusement, devant le souverain pontife, la cause de ce mariage, que de lui-même il n'avait pas voulu approuver. A force de prières et d'adresse, il obtint une dispense en forme (1). »

Que de choses à biffer dans ces quelques lignes! Pourquoi M. Thierry nomme-t-il *haine* l'opposition des Romains à ce qui se passait de contraire aux saints canons en Angleterre? Pourquoi suppose-t-il dès ce temps-là des pourparlers afin de livrer cette île à Guillaume? Par quelle bizarre confusion de mots fait-il de Nicolas II, pape légitime, le successeur de l'antipape Benoît, auquel on l'oppose? Pourquoi conduit-il à Rome Lanfranc exilé de Normandie? Pourquoi prétend-il que le célèbre moine, en obtenant du pape le pardon du duc son maître, mérita que celui-ci de son côté lui pardonnât?

L'anecdote de la réconciliation du duc et du moine est une peinture trop vraie des mœurs du moyen âge pour que nous ne la citions pas, telle qu'on la lit dans cette *Vie*

(1) L. III, p. 213.

de Lanfranc à laquelle M. Thierry n'a pas craint de nous renvoyer. « Le duc, extrêmement irrité contre Lanfranc (par suite de dénonciations), ordonne qu'il soit chassé du monastère et qu'il sorte du pays. Cet ordre ne suffisant pas à calmer l'agitation de son esprit, il commande de brûler une villa des moines, celle qu'on appelle *le Parc*. On obéit à son ordre furieux... Les frères de Lanfranc lui donnèrent un serviteur, et, n'en ayant pas d'autre, un cheval à trois pieds, car le quatrième ne pouvait servir... A peine était-il en route, qu'il aperçut le duc venant vis-à-vis de lui. Il s'approcha avec son cheval, qui à chaque pas baissait la tête jusqu'à terre. Comme il était sûr de son innocence, il ne désespérait pas de gagner sa cause, si on lui permettait de parler. Le duc détourna d'abord le visage ; puis, par un effet de la divine clémence, regarda Lanfranc avec pitié, et, par un signe bienveillant, lui accorda la parole. Alors Lanfranc dit plaisamment : « Il « faudra que je quitte votre province à pied et embar- « rassé de cet inutile animal, si vous ne me donnez pas « un meilleur cheval pour vous obéir. » Le duc riposta en souriant : « Qui donc demanda jamais une faveur à son « juge irrité, avant d'avoir subi sa peine? » Alors le très-disert orateur sollicita une audience (*qui lui fut accordée*),... rentra dans la plus ample faveur, et reçut la promesse qu'à l'avenir aucune occasion ne le ferait priver du droit de se défendre. Bientôt succédèrent les embrassements et les baisers les plus affectueux (1). »

Cet exemple d'un grand résultat produit par une fort petite cause (ce qui arrive plus souvent que ne s'en doutent les historiens), je le préfère de beaucoup à l'inexactitude de M. Thierry faisant aller Lanfranc à Rome chercher, sans en avoir reçu de personne la mission, des dispenses pour le mariage de Guillaume qui l'a exilé.

Avait-il, d'ailleurs, été chassé pour avoir blâmé le ma-

(1) *Patrologie*, t. CL, *Vita B. Lanfranci*, c. III, n° 7, p. 35.

riage du duc normand? L'assertion est extrêmement douteuse. D'abord, la *Vie de Lanfranc* se borne à ces mots : « La cause de cet ordre si imprévu fut, *dit-on*, l'opposition de Lanfranc à l'union de Guillaume avec la fille du comte de Flandre, sa très-proche parente. A cause de cette union et par sentence du pontife romain, l'office chrétien était suspendu et interdit dans toute la Neustrie (1). » Le biographe de Lanfranc ne certifie donc pas l'assertion de M. Thierry. L'ensemble du récit écarte également cette idée; car, puisqu'il lui suffit d'une brève explication pour se justifier contre les calomnies de ses ennemis, il n'était donc pas question de sa manière de voir sur le mariage de Guillaume, d'autant plus qu'elle ne changea pas. Enfin, Guillaume de Malmesbury s'est chargé de faire connaître les accusateurs de Lanfranc et le sujet de la dénonciation. « L'abbaye du Bec (*où Lanfranc enseignait*) devint un grand et fameux gymnase de littérature. Cette glorieuse réputation rendit le professeur l'objet de l'envie des cœurs mauvais. Les chapelains de Guillaume, parce qu'ils se voyaient inférieurs en savoir à Lanfranc, et parce que celui-ci s'était publiquement moqué de l'ignorance de l'un d'eux, excitèrent contre lui l'esprit du duc. Lanfranc, à cause de cela, reçut l'ordre de quitter la Normandie qu'il troublait. Il se rendit à la cour, et gagna bientôt l'indulgence du duc, dont le vif bon sens comprit tout de suite la grande sagesse de Lanfranc. Par la dignité de son visage et ses réponses facétieuses, il conjectura ce qu'il était intérieurement (2). »

Quand donc Lanfranc se rendit à Rome pour demander les dispenses dont le duc de Normandie s'était passé, il n'y alla ni pendant son exil, ni à l'insu de l'excommunié, ni pour intriguer sourdement auprès de l'Eglise, qui de son côté, par sa sévérité contre Guillaume qu'elle punissait

(1) Ubi supra, n° 8.

(2) *De Gestis pont. Angl.*, l. I, col. 1459, *Patrologie*, ubi supra.

comme tout autre coupable, ne se préparait pas en lui un champion.

Maintenant que nous avons réussi à traverser ce fourré d'inexactitudes sur Robert et Lanfranc, revenons à notre point de départ, et reconnaissons qu'en 1066 l'envoyé du duc normand n'alla pas *poursuivre* à Rome, contre l'Angleterre, des *négociations précédemment entamées ;* il était chargé de soumettre au Saint-Siége l'examen des droits de Guillaume à la succession d'Edouard le Confesseur. M. Thierry n'aurait pas dû non plus nommer cet envoyé *diacre* de Lisieux; Gislebert était archidiacre : *Gislebertum Lexoviensem archidiaconum* (1).

Texte de M. Thierry. — « Le duc de Normandie intentait contre son adversaire, devant la cour pontificale, une accusation de sacrilége ; il demandait que l'Angleterre fût mise au ban de l'Eglise et déclarée propriété du premier occupant, sauf l'approbation du pape. (*Ad apostolicum... misit.* Willelm. Malmes., lib. III.) »

Observations. — Le duc était trop normand pour supplier le pape *de déclarer l'Angleterre propriété du premier occupant.* Que de concurrents n'aurait-il pas risqué de se donner ! Puis, n'aurait-il pas renoncé de la sorte aux droits qu'il croyait posséder au trône laissé par la mort d'Edouard? En fin de compte, ce sont les affaires d'Harold qu'il aurait faites, puisque Harold s'était emparé le premier du pouvoir.

Pourtant l'historien de la conquête a vu cela au livre III de Guillaume de Malmesbury sur les *Gestes des rois anglais;* il l'a vu dans les lignes qu'il a remplacées par trois points.

Or, voici le passage : « Pour ne pas nuire, par quelque témérité, à sa juste cause, Guillaume envoya auprès du pape (dont le nom d'Anselme, évêque de Lucques, avait

(1) Ordéric Vital, *Hist. eccl.*, pars 2a, l. III, p. 285 du t. CLXXXV de la *Patrologie* de Migne.

été changé en celui d'Alexandre) pour établir, en usant de toutes les ressources possibles de l'éloquence, la justice de la guerre qu'il entreprenait. Harold négligea d'agir de même (1). »

L'ambassadeur de Normandie n'a donc pas supplié le pape *d'abandonner l'Angleterre au premier occupant*, et le chroniqueur de Malmesbury n'a pas raconté qu'une telle demande ait été présentée.

Mais il fallait bien que l'historien de la conquête usât de cet artifice littéraire; il fallait bien qu'il attribuât à Guillaume cette brutale requête pour le rendre odieux et relever davantage son rival, cet Harold dont l'élection, si on la jugeait blâmable, *était le crime de la nation entière;* ce *fils de Godwin qui ne se résignait à être roi que par scrupuleuse déférence à la volonté populaire*. On se souvient que ce sont là des affirmations de M. Thierry.

Eh bien! Harold a-t-il été véritablement l'élu de la nation? Consultons l'histoire sur ce fait.

Le compétiteur de Guillaume fut couronné le lendemain de la mort d'Edouard et le jour même des funérailles. Le grand conseil national (le wittena-gemot) se trouvait bien alors réuni à Londres (2); mais on ignore quelle part il prit à l'élection, si son intervention fut libre, ou si elle ne se borna pas à applaudir ce qu'on ne pouvait empêcher. « Soit qu'Harold ait reçu la couronne, écrit M. de Bonnechose, ou qu'il l'ait prise, cette assemblée le proclama roi (3). » Sir Francis Palgrave s'exprime de même : « Le jour où l'on déposa le Confesseur dans sa tombe, Harold persuada ou contraignit les prélats et les nobles, assemblés à Westminster, de l'accepter pour souverain. Plu-

(1) P. 1224 du t. CLXXIX de la *Patrologie latine; Gesta reg. angl*. l. III, n° 238.

(2) *Les Quatre Conquêtes de l'Angleterre*, par M. Emile de Bonnechose, t. II, l. III, c. III, p. 135.

(3) Ubi supra, p. 133.

sieurs de nos historiens disent qu'il obtint le diadème par la force. Il ne faut pas entendre par là qu'il employa la violence, mais seulement que la plupart de ceux qui le reconnurent agirent contre leur inclination... Quelques parties des domaines anglo-saxons paraissent ne s'être jamais soumises à l'autorité d'Harold. Dans d'autres, une morne obéissance fut tout ce que l'on put obtenir du peuple, privé des moyens de proclamer un autre roi... Harold n'avait point obtenu pour son accession au trône ces suffrages unanimes qui, dans les principes ordinaires des convenances politiques, peuvent seuls légitimer un changement de dynastie...

« Ainsi que je l'ai fait observer, les historiens nous apprennent que, dans plusieurs parties de l'Angleterre, l'avénement d'Harold rencontra de l'opposition. Rien ne prouve que son autorité ait été formellement et légalement reconnue dans la Mercie, et il est certain que dans la Northumbrie elle fut entièrement repoussée (1). »

Comme sir Palgrave, sir James Mac-Intosh ne croit pas à un vote sérieux et général de l'Angleterre pour l'élection d'Harold. « Le legs testamentaire allégué par Guillaume, dit-il, ne pouvait paraître... avoir moins de poids que le vote turbulent de quelques chefs saxons, obtenu par Harold... Harold fit valoir pour sa défense la contrainte qui lui avait été imposée, et prétendit par la suite qu'il avait été dégagé de toute obligation par le choix du wittena-gemot; ce qui aurait été plus plausible s'il n'avait pas dicté lui-même ce choix, et ce qui d'ailleurs était reconnaître que le serment avait été effectivement prêté et que dans le principe il était obligatoire. Toutes ces explications ne purent vaincre le sentiment vague d'aversion qu'inspirait le parjure, quel qu'en fût le motif (2). »

(1) *Hist. des Anglo-Saxons*, par sir Francis Palgrave, conservateur des archives du trésor royal de l'Echiquier, traduction d'Alexandre Licquet, c. XV, p. 466 et 480.

(2) *Hist. d'Angleterre*, t. I, p. 159 et suivantes, ad ann. 1066.

Ce n'est pas, on le sait bien, sans invoquer d'anciens documents que M. Aug. Thierry contredit ces graves auteurs, et émet son opinion sur le double choix fait d'Harold, d'abord par Edouard mourant, puis par le grand conseil (1). Cependant il lui a été impossible de ne pas s'apercevoir que les deux faits ne restent pas moins douteux. Des chroniques passées sous silence par l'historien de la conquête contredisent celles dont il s'est contenté, parce qu'elles allaient mieux à son système.

Edouard, poursuivi jusque dans son agonie par les ambitions rivales, répondit, selon la *Chronique de Normandie :* « Qu'Heraut soit roy, je l'octroye, luy ou tout aultre (2). » S'il se prononça plus formellement pour Harold, ce fut, comme nous l'apprend Ordéric Vital, après que ce compétiteur lui eut assuré que Guillaume, en le choisissant pour son gendre, lui abandonnait tous ses droits sur l'Angleterre (3). De telles révélations permettaient-elles de dire d'une façon si péremptoire : « Quelque faible que fût l'esprit du vieil Edouard, il eut le courage de déclarer, avant de mourir, aux chefs qui le consultaient sur le choix de son successeur, qu'à son avis, l'homme le plus digne de régner était Harold, fils de Godwin? »

M. Thierry assure que le wittena-gemot élut Harold; mais pourquoi ne pas indiquer que le rôle des seigneurs assemblés pourrait bien n'avoir été que passif? Henri de Huntingdon déclare que c'était pour le jeune Edgard, le dernier membre de l'ancienne dynastie, que penchaient les Anglais, lorsqu'Harold, « grâce à ses forces et à sa famille, envahit le diadème du royaume (4). » Guillaume de

(1) T. I, p. 227.

(2) Voir, au tome XIII du *Recueil des historiens de la France*, la page 223.

(3) Voir dans la *Patrologie latine* de M. l'abbé Migne, t. CLXXXVIII, le livre III de l'*Histoire ecclésiastique* d'Ordéric Vital.

(4) *Hist.*, l. VI.

Malmesbury, qui, *ayant dans ses veines du sang des deux peuples, ne voulut embrasser aucun parti*, pas plus celui du Saxon que celui du Normand (1), le moine de Malmesbury, disons-nous, raconte qu'à la mort d'Edouard, « l'Angleterre, hésitant sur le prétendant qu'il fallait préférer, ne savait à quel chef se vouer, à Harold, à Guillaume ou à Edgard... Les Anglais étaient partagés dans leurs vœux. Le jour même de l'Epiphanie (*après la sépulture d'Edouard*), Harold arracha des principaux une promesse de fidélité, et s'empara du diadème (2). »

Telles sont les citations complémentaires de celles dont M. Thierry a fait usage, et qu'un historien sérieux, comme on se représente celui de la conquête de l'Angleterre, n'aurait pas dû négliger. Je l'avoue, il n'eût plus été possible, en les transcrivant, d'accuser si énergiquement Guillaume d'usurpation.

Un de nos vieux poëtes du douzième siècle, qui n'avait pas entrepris de soutenir cette thèse, Robert Wace, dans son *Roman de Rou*, se bornait à mentionner les prétentions des deux compétiteurs et à dire :

Mais l'un et l'aultre escrit trouvons.

C'est encore de nos jours ce que l'on a de mieux à faire. « Les écrivains contemporains, saxons et normands, revendiquèrent à l'envi, chacun pour son royal patron, selon la remarque de M. Guizot, les volontés suprêmes d'Edouard, et son testament a été le sujet de controverses qui

(1) Will. Malm., *Gesta reg. angl.*, l. III, prologus, t. CLXXIX de la *Patrologie*.

(2) L. II, n° 228, et l. III, n° 238. — Il est dit ailleurs (*Vita S. Wulstani*, l. I, c. XVI, col. 1750) : « Harold, soit qu'il eût été favorisé de la couronne, soit qu'il l'eût arrachée par force, obtint le royaume presque entier. » Toujours des incertitudes sur cette élection ! M. Léon Aubineau a un savant chapitre sur ce sujet dans sa *Réfutation de M. Augustin Thierry*.

ont peu éclairci la question. Nous tenons pour impossible de savoir avec certitude auquel des deux rivaux le roi mourant donna le droit de se dire son successeur légitime (1). » Toutefois, les serments d'Harold subsistaient.

Texte de M. Thierry. — Après avoir indiqué les griefs principaux sur lesquels il croit qu'était fondée la requête de Guillaume au pape, cet auteur ajoute : « Il affectait le rôle d'un plaignant qui attend justice et désire que son adversaire soit écouté. Mais Harold fut vainement requis de se défendre devant la cour de Rome ; il refusa de s'avouer justiciable de cette cour, et n'y députa aucun ambassadeur, trop fier pour soumettre à des étrangers l'indépendance de sa couronne, et trop sensé pour croire à l'impartialité des juges qu'invoquait son ennemi (2). »

Observations. — Quelle persistance fatigante en M. Augustin Thierry à choisir, faute de preuves, les mots qui flétrissent ! Guillaume souhaite-t-il être confronté avec son compétiteur, ce n'est plus un indice de la conviction de son bon droit, c'est un *rôle affecté*. Eh bien ! mieux vaut cette affectation que celle de façonner l'histoire dans le moule d'un système ; mieux vaut cette affectation à en appeler à l'équité d'un juge que celle d'Harold à ne reconnaître de justice que celle des armes. Au onzième siècle, d'après les mœurs et les habitudes générales, le tribunal des souverains, c'était celui du Saint-Siége, interprète plus sûr du droit que les chances d'une bataille.

« Dans les contestations continuelles qui s'élevaient entre les différents Etats, dit sir Mac-Intosh, ou entre les sujets et leurs princes, il était souvent difficile de décider de quel côté était la justice. Voulant mettre leur conscience en repos sur cet article avant de se livrer à des actes de violence ou d'y persévérer, ils ne pouvaient consul-

(1) *Guillaume le Conquérant*, volume de la *Bibliothèque des chemins de fer*, p. 33.

(2) P. 230.

ter personne qui, pour le savoir ou pour l'impartialité, présentât plus de garanties que le père commun des fidèles. De même qu'un roi prenait, pour les cas ordinaires, l'avis du directeur de sa conscience, il était naturel que, dans les grandes circonstances, il s'adressât au confesseur général des chrétiens. On ne pouvait blâmer le pape d'offrir sa médiation pour prévenir l'effusion du sang de ses frères. Le rejet de ses bons offices indiquait naturellement une conscience coupable, et pouvait même être assez outrageant pour justifier le recours à des censures spirituelles...

« Il ne pouvait guère se présenter d'occasion plus favorable pour mettre en pratique ces terribles menaces que la démarche d'un prince aussi puissant que Guillaume auprès du pape, lorsqu'il s'agissait du sort de la monarchie anglaise, et qu'il avait pour compétiteur un homme qui ne s'était pas humilié devant le Saint-Siége, quoique ce ne fût que par un appel à son autorité qu'il eût pu se soustraire à l'accusation de sacrilége et de parjure (1). »

M. Thierry, au lieu d'étudier profondément, comme sir Mac-Intosh, l'esprit des anciens temps qu'il veut faire connaître, a trouvé plus expéditif d'appeler le pape et ses conseillers *des étrangers;* comme si le pape était étranger quelque part dans la monarchie de l'Eglise!

La grande frayeur d'Harold, s'il en faut croire l'historien de la conquête, aurait été de ne pas trouver impartial un tribunal choisi par son ennemi.

Ceci est tout simplement une excuse imaginée par M. Thierry, à qui ses préjugés n'ont pas laissé comprendre ce qu'a remarqué M. Libri lui-même : « Dans les siècles barbares, c'était un grand privilége d'être jugé par les tribunaux ecclésiastiques (2). » Harold ne voulut pas le pape pour juge, parce qu'il ne voulait point de juges.

(1) *Hist. d'Angleterre,* t. I, c. III, p. 161, ad ann. 1066, traduction de M. Defauconpret.

(2) Citation extraite par Cantù (*Hist. universelle*, t. IX, p. 529, note

Quelque temps avant la bataille d'Hastings, Guillaume, envoyant un messager instruire Harold de ses intentions, les exprima ainsi : « Je suis prêt à plaider ma cause contre lui en jugement selon les lois de Normandie, ou plutôt selon celles d'Angleterre, à son choix. S'il refuse ce que je propose, il n'est pas juste que mes hommes et les siens périssent pour notre propre querelle, et me voici prêt à soutenir, en risquant ma tête contre la sienne, que le royaume m'appartient plutôt en droit qu'à lui... Harold refusa (1). » N'importe, il reste le héros de M. Thierry, et c'est sur Hildebrand qu'on va tâcher bientôt de faire retomber tout le sang qui coula.

Texte de M. Thierry. — « Plein de son idée favorite (*de rendre, suivant cet écrivain, le pape suzerain politique de toute l'Europe*), l'archidiacre Hildebrand crut le moment propice pour tenter sur le royaume d'Angleterre ce qui avait réussi en Italie; il fit tous ses efforts pour substituer aux débats ecclésiastiques sur la tiédeur du peuple anglais, la simonie de ses évêques et le parjure de son roi, une négociation formelle pour la conquête du pays, à frais et à profits communs. Malgré la réalité de ces projets purement politiques, le procès de Guillaume contre Harold fut examiné dans l'assemblée des cardinaux, sans qu'il fût question d'autre chose que du droit héréditaire, de la sainteté du serment et de la vénération due aux reliques. Ces motifs ne parurent point assez graves pour justifier, de la part de l'Eglise, une agression à main armée contre un peuple chrétien ; et comme l'archidiacre insistait, un murmure s'éleva, et les opposants lui dirent qu'il était infâme d'autoriser et d'encourager

sur Grégoire VII) du tome II, page 5 de l'*Histoire des sciences mathématiques en Italie*.

(1) M. de Bonnechose, *les Quatre Conquêtes de l'Angleterre*, t. II, l. IV, c. II, p. 268, d'après Guillaume de Poitiers, *Gesta Wilhelmi Conquestoris*, t. CXLIX de la *Patrologie*.

l'homicide; mais il s'en émut peu, et son opinion prévalut. »

Observations. — Comment tant d'assertions fausses ont-elles été amenées sous la plume de M. Thierry? Elles sont probablement de trop libres déductions du texte suivant mal compris.

L'an 1080, le cardinal-archidiacre, depuis longtemps devenu pape, rappelait à Guillaume, pour l'engager à une plus complète obéissance, le zèle que lui Hildebrand avait mis autrefois à soutenir les droits du duc de Normandie à la couronne d'Angleterre. « Je pense, lui dit-il, que vous connaissez, très-excellent fils, combien, avant mon élévation au souverain pontificat, je ne cessai d'avoir pour vous une tendre et sincère affection; de quelle façon efficace et dévouée j'intervins dans vos affaires; de plus, avec quels soins je travaillai pour que vous grandissiez jusqu'au faîte de la royauté. Pour cela, j'ai presque été couvert d'infamie par quelques frères murmurant de ce que j'avais aidé de mes efforts et si ardemment favorisé la perpétration de tant d'homicides : *Quod ad tanta homicidia perpetranda tanto favore meam operam impendissem.* Mais, dans ma conscience, Dieu était témoin de la pureté d'intention qui m'avait fait agir : *Deus vero testis erat quam recto id animo feceram.* J'espérais, par la grâce de Dieu; j'avais, et non pas en vain, d'après les vertus déjà remarquées en vous, la confiance que plus vous monteriez en dignité, plus vous en deviendriez bon, excellent, devant Dieu et devant la sainte Eglise, comme la chose a eu lieu : Dieu en soit béni (1)! »

Or, pour arriver à tout ce que l'*Histoire de la conquête* affirme sur le caractère du concours prêté à Guillaume par Hildebrand, M. Thierry a dû se dire : Puisque le cardinal était en désaccord avec ses frères, nécessairement il patronnait un autre sujet que celui de leur examen. Or,

(1) *Ep.*, VII, 23.

ceux-ci s'occupaient du cas de conscience soumis au Saint-Siége, relativement au droit de Guillaume à la succession d'Edouard; donc Hildebrand s'arrêtait à la promesse que faisait le duc, en souriant de la crédulité du cardinal, d'être à l'avenir vassal de saint Pierre; et, tandis que les uns souhaitaient trouver des moyens d'empêcher la guerre, l'autre, avec une ardeur jugée infâme dans le consistoire, voulait secrètement, mais à tout prix, même au prix de flots de sang, la suzeraineté sur l'Angleterre. Toutefois, pour obtenir un si beau fruit de la conquête, il fallut certainement aider à la faire; par conséquent, le futur suzerain et le roi futur l'auront entreprise à frais et à profits communs.

Ou M. Thierry a raisonné de la sorte, ou ses erreurs ont été préméditées; ce dernier soupçon, je le repousse de toutes les forces de ma conviction.

Or, le vice de cette série de suppositions se trouve au point de départ. Parce qu'Hildebrand n'était pas de l'avis de quelques autres cardinaux, on conclut qu'il cherchait à substituer aux débats ecclésiastiques une honteuse négociation sur des intérêts matériels. Ce serait être singulièrement novice en fait de discussion que de se figurer les hommes, même les plus sérieux, toujours à l'unisson quand ils abordent ensemble un sujet; comme si la différence des caractères, des points de vue, de la perspicacité intellectuelle, n'aboutissait pas à des conclusions différentes la plupart du temps! L'ensemble du fragment de l'épître prouve qu'Hildebrand eut à lutter pour faire reconnaître la royauté du duc et l'autoriser à défendre son droit par les armes; c'était donc le sujet de la discussion de tout le consistoire, et quand on prétend autre chose, on ne raconte pas, on invente.

Quant à la question *des frais et des profits communs*, la solution nous en sera présentée dans un moment.

Afin de ne pas nous exposer à prendre pour de l'entêtement l'énergique persistance d'Hildebrand malgré

l'opposition de quelques autres cardinaux, faisons attention que ce ne fut pas, comme l'a pensé M. Thierry, avant la guerre et dans le consistoire auquel la requête de Guillaume était soumise, que l'opinion du cardinal fut taxée d'infamie. Il suffit de tenir un peu compte de la valeur des expressions pour comprendre que ces reproches ont été murmurés après les massacres de l'invasion des Normands dans la Grande-Bretagne. Hildebrand, en effet, n'était point blâmé *de favoriser* la perpétration de tant d'homicides, mais *d'avoir favorisé : operam impendissem;* il ne disait pas, lorsqu'on l'insultait, que Dieu *était* témoin de sa pureté d'intention dans ce qu'il *faisait,* mais *dans ce qu'il avait fait : recto animo feceram.*

Si nous cherchions maintenant quelle fut la plus utile, ou la persistance d'Hildebrand qui, persuadé du droit de Guillaume, le pousse à le défendre, ou la frayeur, d'ailleurs fort respectable, de quelques autres cardinaux en songeant aux misères d'une guerre, je suis convaincu que, par la rigidité de ses principes, l'archidiacre romain a servi l'Angleterre, comme en tant d'autres occasions elle a été bienfaisante pour l'Eglise et la société. M. Guizot, dans plusieurs de ses ouvrages, signale les résultats heureux de la conquête normande (1).

Texte de M. Thierry. — « Aux termes de la sentence qui fut prononcée par le pape lui-même, il était permis au duc Guillaume de Normandie d'entrer en Angleterre, pour ramener ce royaume sous l'obéissance du Saint-Siége et y rétablir à perpétuité l'impôt du denier de saint Pierre. Une bulle d'excommunication, lancée contre Harold et tous ses adhérents, fut remise au messager de Guillaume, et l'on joignit à cet envoi une bannière de l'église romaine et un anneau contenant un cheveu de saint Pierre, enchâssé sous un diamant de prix. C'était

(1) *Hist. des origines du gouvernement représentatif,* t. II, leç. I, p. 44. — *Essais sur l'histoire de France,* 6e essai, c. I, p. 253.

le double signe de l'investiture militaire et ecclésiastique (1). »

Observations. — J'appellerai d'abord l'attention sur les présents envoyés à Guillaume : un étendard, un diamant, un cheveu de saint Pierre ! Convenons-en, il était impossible qu'en remarquant cette prodigalité de la papauté, M. Thierry ne déclarât pas que la guerre contre Harold se fît *à frais communs* par Alexandre II et le duc normand. Tels furent les subsides fournis par le Saint-Siége.

Y eut-il une véritable bulle d'excommunication contre Harold ? Peut-être bien que oui ; mais en réalité l'on n'en a d'autres preuves qu'une parole du Normand.

Peu avant la bataille d'Hastings, Guillaume envoya le moine dom Maigrot à son adversaire avec cette instruction : « S'il s'obstine à ne point prendre ce que je lui « offre, tu lui diras devant ses gens qu'il est parjure et « menteur, que lui et tous ceux qui le soutiendront sont « excommuniés de la bouche du pape, et que j'en ai la « bulle. » Dom Hugues Maigrot prononça ce message d'un ton solennel, et la *Chronique normande* dit qu'au mot d'excommunication les chefs anglais s'entreregardèrent, comme en présence d'un grand péril (2). »

Cette *bulle* invoquée par Guillaume, je ne vois pas que les historiens en aient parlé ; personne ne dit qu'elle ait été solennellement publiée ; les Anglais n'en soupçonnaient pas l'existence. Insulterait-on à la véracité du duc si on pensait qu'avec l'adresse d'un historien de l'école pittoresque, il orna du titre le plus pompeux l'autorisation de guerroyer apportée de Rome par une simple épître ? Ceci toutefois intéresse assez peu, et le cas, après tout, était assez grave pour qu'il pût devenir l'occasion d'une bulle.

(1) P. 233.
(2) *Hist. de la conquête, etc.*, ubi supra, p. 254.

Le point essentiel, c'est de connaître les conditions imposées au conquérant. M. Augustin Thierry nous prévient, en note, qu'il les a rapportées telles qu'il les a lues dans la *Chronique de Normandie*, p. 227.

Or, nous lisons à la susdite page : « Et apres assembla le duc son conseil, et envoya messaigers notables et bons clercs devers le pape pour montrer son droict, et comme Heraut (*Harold*) s'estoit parjuré ; pourquoy requerroit licence de conquerre son droict en soy soubmettant, si Dieu luy donnoit grace d'y parvenir, de tenir le royaume d'Angleterre de Dieu et du sainct pere, comme son vicaire, et non d'aultre. Le sainct pere et les cardinaux examinerent la cause de Guillaume, et par deliberation le pape envoya au duc Guillaume un gonfanon de l'Eglise et ung anel où il avoit une pierre moult riche, et dessous cette pierre avoit un des cheveux de monseigneur sainct Pierre enclos dedans l'anel. (*Suit la mention de l'apparition d'une comète à trois queues.*) Quand le duc Guillaume ot oy l'ordonnance du sainct pere et receu le gonfanon et l'anel, si eut grant joye, et non sans cause (1). »

Est-on surpris de ne pas trouver dans le document indiqué par M. Thierry ces deux prétendues conditions : le retour de l'Angleterre à l'obéissance du Saint-Siége et le rétablissement d'un ancien impôt? Quel ne serait donc pas l'étonnement si je montrais que les autres chroniqueurs gardent un silence tout pareil, et que si l'Angleterre renfermait certains évêques simoniaques, elle n'avait pas besoin d'être ramenée en corps, comme une schismatique repentante, aux pieds du Saint-Siége, puisque, peu de jours avant sa mort, le roi Edouard communiquait au wittena-gemot les lettres échangées par lui avec plusieurs souverains pontifes, relativement soit à une dispense de vœu, soit à l'envoi de présents ou du denier de saint

(1) *Chronique de Normandie*, t. XIII, p. 227 du *Recueil des hist. franc.*

Pierre à Rome (1). Je préfère montrer comment a dû venir à l'historien le document qu'il nous recommandait de chercher dans la *Chronique de Normandie.*

Les anciens auteurs, se sera-t-il dit, s'obstinent à cacher la lettre d'Alexandre II à Guillaume. Mais les papes n'ont-ils pas toujours été les mêmes dans lês mêmes circonstances? Je prêterai donc à Alexandre une épître d'Adrien IV à Henri II, quand il lui fit cadeau de l'Irlande, en exigeant la *pension du denier* et l'*extension de l'Eglise.*

M. Thierry a traduit ailleurs cette pièee en l'accompagnant de la réflexion suivante : « Ce flux d'éloquence mystique servait, comme on peut le voir, d'une sorte d'enveloppe décente pour un pacte politique absolument semblable à celui de Guillaume le Bâtard avec le pape Alexandre II (2). »

Un modèle d'épître que M. Thierry crut pouvoir attribuer à Alexandre et à Hildebrand était donc trouvé; mais l'historien ne s'apercevait pas qu'il se trompait lui-même sur la portée de la lettre, comme il faisait illusion au public sur la provenance du document.

Non, le *pacte* d'Adrien et de Henri n'était point semblable à celui des deux autres personnages. En effet, Alexandre avait accordé au duc de Normandie l'autorisation de réclamer par les armes les droits qu'il ne pouvait obtenir autrement. Adrien, au contraire, que l'on croyait, au douzième siècle, suzerain de l'Irlande, en accordait l'investiture au prince anglais, pour qu'il y étendît les limites de l'Eglise et qu'il payât, comme vassal, le denier de saint Pierre. La différence des situations était trop considérable pour que M. Thierry fît indifféremment signer par l'un ou par l'autre pape une lettre du second (3).

(1) Voir les *Conciles* de Labbe, ad ann. 1066.

(2) *Hist. de la conquête, etc.*, t. III, l. X, p. 169, ad ann. 1156.

(3) La croyance à la suzeraineté du Saint-Siége sur l'Irlande venait d'une pièce maintenant abandonnée, et qu'on attribuait à Constantin

Il reste maintenant à chercher quels furent, pour la *cour* romaine, les résultats de ce *pacte*.

Texte de M. Thierry. — « Malgré les services que lui avait rendus autrefois la cour de Rome, le roi normand savait repousser ses attaques quand elles ne lui convenaient pas. Le ton de ses lettres à Grégoire montre avec quelle liberté d'esprit il envisageait les prétentions pontificales et ses propres engagements envers l'église romaine. Le pape avait à se plaindre de quelque retard dans le paiement du denier de saint Pierre, stipulé par le traité d'alliance conclu à Rome en l'année 1066; il écrivit pour rappeler à Guillaume cette stipulation, et l'argent fut aussitôt envoyé. Mais ce n'était pas tout; en levant contre les Anglais la bannière du Saint-Siége, le conquérant semblait s'être reconnu vassal de l'église, et Grégoire, s'autorisant de ce fait, n'hésita pas à le sommer de faire hommage de sa conquête, et de prêter le serment de foi et de vasselage entre les mains d'un cardinal. Guillaume répondit en ces termes : « Ton « légat m'a requis, de ta part, d'envoyer de l'argent à l'é« glise romaine et de jurer fidélité à toi et à tes succes« seurs. J'ai admis la première de ces demandes; pour la « seconde, je ne l'admets ni ne veux l'admettre. Je ne « veux point te jurer fidélité, parce que je ne l'ai point « promis, et qu'aucun de mes prédécesseurs n'a juré fidé« lité aux tiens (1). »

Observations. — Nous ne dirons rien du fameux *traité*

Jean de Salisbury, ami d'Adrien IV, parle ainsi du traité de ce pape avec Henri II : « A ma prière, Adrien accorda et donna l'Hibernie à l'illustre roi d'Angleterre, Henri II, pour qu'il la possédât par droit héréditaire, comme l'attestent de nos jours ses lettres; car on dit que toutes les îles appartiennent à l'Eglise romaine, selon le droit antique, grâce à la donation de Constantin, etc. » (*Patrologie*, t. CXCIX, *Metalogicus*, l. IV, c. XXIV, col. 945.) Je connais bien des écrivains modernes qui n'ont guère le droit de sourire de cette facilité de nos ancêtres à recevoir des pièces apocryphes.

(1) *Hist. de la conquête, etc.*, t. II, l. VI, p. 212.

d'alliance conclu à Rome en 1066, puisque nous connaissons la véritable date et le véritable auteur de cette pièce, imaginée tout exprès pour le besoin de l'*Histoire de la conquête*. Quant au titre pompeux de *bannière du Saint-Siége* donné au morceau d'étoffe envoyé de Rome à Guillaume, nous n'en dirons rien non plus. Il a été établi que, si Alexandre et Hildebrand approuvèrent, comme juges, la déclaration de guerre, ils n'y participèrent pas comme coalisés. On n'entreprit pas *une croisade* (1). Ce mot est de M. Michelet, qui, dans la fantastique peinture de l'expédition de Guillaume, a voulu donner aussi son coup de pinceau.

Le côté sérieux de l'extrait de M. Thierry, c'est la méprisante dénomination de *prétention* donnée à la *requête* de Grégoire, qui réclamait le denier de saint Pierre et la prestation d'un serment de fidélité. Mérite-t-elle d'être ainsi flétrie?

Sur le denier de saint Pierre, nous nous bornerons à citer quelques lignes de M. Thierry : « Dans le temps, dit-il, du partage de l'Angleterre en souverainetés indépendantes, plusieurs des rois anglo-saxons, surtout ceux de West-Sex et de Mercie, avaient établi à différentes reprises certaines redevances en faveur de l'église romaine. L'objet de ces dons purement gratuits était de procurer un meilleur accueil et des secours dans le besoin aux pèlerins anglais qui se rendaient à Rome, de fournir aux frais d'une école pour les jeunes gens de cette nation, ou à l'entretien du luminaire des tombeaux de saint Pierre et de saint Paul. Le paiement de ces rentes, qu'on appelait en langue saxonne *argent de Rome* ou *cens de Rome*, plus ou moins régulier, selon le degré de zèle des rois et des peuples, fut entièrement suspendu au neuvième siècle par les invasions danoises. Voulant expier en quelque sorte le tort que ses compatriotes avaient fait à l'Eglise, et surpassant en

(1) *Hist. de France*, t. II, l. IV, c. II, p. 196.

munificence tous les rois anglo-saxons, Knut (*Canut*) fit revivre cette institution, en lui donnant plus d'étendue, et soumit toute l'Angleterre à un tribut perpétuel, qu'on appela *denier de saint Pierre* (1). »

A ce souvenir du roi Canut, remontant au commencement du onzième siècle, nous ajouterons qu'en 1080 Guillaume convint que ses précédesseurs étaient dans l'usage d'envoyer à Rome l'argent réclamé par Grégoire (2). Il faut donc une plume bien décidée à tout blâmer dans l'illustre pontife pour nommer *prétention* la réclamation d'une rente si ancienne et si utilement employée.

La demande du serment n'était pas moins solidement fondée. Rappelons-nous ce que la *Chronique de Normandie* nous a dit un peu plus haut, que Guillaume « requerroit licence de conquerre son droict en soy soubmettant, si Dieu luy donnoit grace d'y parvenir, de tenir le royaume d'Angleterre de Dieu et du sainct pere, comme son vicaire, et non d'aultre. » Dans le langage de la féodalité, déclarer tenir son royaume de quelqu'un, c'était s'en faire le vassal.

Pourtant le roi prétend n'avoir rien promis. Qu'a-t-il donc voulu dire? Il ne l'explique pas, et M. Thierry se borne à nous faire remarquer la *liberté d'esprit* du Normand. Il ne convenait pas, en effet, qu'après avoir excusé le parjure d'Harold, l'historien condamnât le mensonge de Guillaume.

Je serais fort disposé à croire que le prince n'avait rien voulu promettre; car, en même temps qu'il feignait de donner au Saint-Siége la suzeraineté de son futur royaume, il l'offrait au roi de France Philippe Ier. « Vous êtes mon seigneur, lui dit-il; s'il vous plaît de m'aider, et que Dieu me fasse la grâce d'obtenir mon droit sur l'Angleterre, je

(1) *Hist. de la conquête, etc.*, l. II, p. 164, ad ann. 1018 à 1030.

(2) C'est la 7e épître parmi celles de Lanfranc; elle se trouve aussi à la suite de celles de Grégoire VII.

promets de vous en faire hommage comme si je le tenais de vous (1). »

Cette double promesse, que le duc n'aurait pu tenir si Alexandre et Philippe avaient tous les deux accédé à ses demandes, nous fait soupçonner qu'il entendait bien ne reconnaître, dans la suite, de suzerain pas plus à Rome qu'à Paris.

En effet, lorsque le roi de France réclama l'exécution de ce qui avait été promis, Guillaume s'en tira par le procédé employé à l'égard du Saint-Siége; il nia l'engagement. Il répondit « que comme Philippe luy avoit aidé à conquerre Angleterre, ainsy le serviroit-il et non aultrement; et que Angleterre n'entendoit à tenir fors de Dieu et du pape. » C'est ce que nous apprend la *Chronique de Normandie.*

M. Aug. Thierry n'a pas dit s'il applaudissait à ce nouvel exemple de la *liberté d'esprit* de Guillaume, et si Philippe n'avait obtenu, comme Grégoire, que ce que méritait sa *prétention.*

Grégoire et Philippe avaient donc été pareillement dupes du Normand. L'erreur avait été extrêmement facile à Rome; car Guillaume était un vigoureux défenseur de la discipline ecclésiastique contre les mauvais prêtres; il n'avait pas persévéré dans une contravention à cette discipline, lors de son mariage avec sa parente Mathilde; il semblait soumettre avec une pleine confiance au Saint-Siége son débat avec Harold; enfin, parmi les défenseurs de la papauté en Italie se comptaient un assez grand nombre de Normands (2).

La réclamation d'un serment de fidélité adressée par le pape au roi d'Angleterre ne convainc donc pas le premier d'ambitieuse prétention, mais elle convainc le second de mauvaise foi.

(1) *Hist. de la conquête, etc.*, l. III, p. 238.
(2) Ubi supra, p. 231.

L'examen détaillé des rapports d'Hildebrand et de Guillaume de Normandie a constaté plusieurs faits très-graves. Les prétentions du duc sur l'Angleterre ne s'étayaient pas d'une idée superstitieuse; sa requête portée à Rome n'y fut pas la continuation de secrètes négociations plus anciennes contre l'indépendance des Anglo-Saxons; il ne demanda pas, comme s'il eût manqué de droits réels, que l'héritage d'Edouard devînt la proie du premier occupant; les prétextes d'Harold pour ne pas plus soumettre sa cause au jugement de Rome qu'à celui de sa nation étaient mal fondés; enfin, Hildebrand, si ce n'est dans des documents qui remontent seulement à M. Thierry, n'a pas contribué du trésor de l'Eglise à cette guerre, pour ramasser dans le sang le denier de saint Pierre et un titre de suzerain.

M. Thierry s'est donc trompé à peu près sur tous les détails de la négociation entamée entre le duc de Normandie et le Saint-Siége sur la conquête de l'Angleterre.

11° *Grégoire VII a-t-il voulu s'emparer du gouvernement direct de la société?*

Pendant longtemps, et ce temps n'est point fini, l'histoire, trop oublieuse d'un sérieux examen des documents, ou mal inspirée par les partis et leurs passions, soutint qu'Hildebrand avait essayé de tout briser autour de lui pour dominer seul sur tout.

Grâce au savoir impartial et intelligent d'illustres écrivains, soit orthodoxes, soit protestants, l'opinion commence à se modifier sur ce point; il n'est plus rare de rencontrer de chaleureuses appréciations des intentions de Grégoire, et l'on consent à avouer que non seulement ce pontife, mais en général la papauté, ont travaillé au

double salut des hommes, aussi bien en ce monde que dans l'autre. On pardonne à Hildebrand, bien plus, on le félicite de s'être héroïquement emparé du gouvernement des peuples, puisque seul il savait les gouverner. Malheureusement ce pape reste presque toujours pour l'imagination l'ancien autocrate; on ne peut encore se faire à l'idée d'un Grégoire VII qui ne se pose pas en empereur universel. Peut-être même que, parmi ses admirateurs, plusieurs le vénéreraient moins, s'ils cessaient de le croire ce révolutionnaire inspiré qui, joignant à l'autorité de son génie celle de la religion et de la politique, *tres imbris torti radios* (1), courbait devant lui, pour dompter ce qui leur restait de barbare, les rois comme les vassaux.

Nous allons tâcher d'écarter les exagérations des ennemis et de certains apologistes, pour arriver au véritable Hildebrand.

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Bien différent en ceci de la plupart des croyances religieuses, le christianisme s'est établi par la seule persuasion, par de simples ressorts moraux; il n'a pas été, dès sa naissance, armé de force; il a conquis dans les premiers siècles par la parole seule, et il n'a conquis que les âmes. Il en est arrivé que, même après son triomphe, lorsque l'Eglise a été en possession de beaucoup de richesses et de considération, elle ne s'est point trouvée investie du gouvernement direct de la société... Elle s'était insinuée dans les magistratures municipales; elle agissait puissamment sur les empereurs, sur tous leurs agents; mais l'administration positive des affaires publiques, le gouvernement proprement dit, l'Eglise ne l'avait pas. »

Après avoir détaillé les empêchements qui, à son avis, s'opposèrent à ce que le gouvernement temporel ne vînt pas aux mains de l'Eglise, M. Guizot continue ainsi : « Tous ces obstacles ont agi et se laissent entrevoir, dès le cin-

(1) Virgilius, *Æneidos*, l. VIII, v. 430.

quième siècle, dans le berceau même de la grande tentative dont nous nous occupons. Ils n'empêchèrent cependant pas qu'elle ne suivît son cours et ne fût plusieurs siècles en progrès. Son plus glorieux moment, son jour de crise, pour ainsi dire, c'est le règne de Grégoire VII, à la fin du douzième siècle (lisez : *onzième siècle*)... L'idée dominante de Grégoire VII avait été de soumettra le monde au clergé, le clergé à la papauté, l'Europe à une vaste et régulière théocratie. Dans ce dessein, et autant qu'il est permis de juger à une telle distance des événements, ce grand homme commit, à mon avis, de grandes fautes : une faute de théoricien, et une faute de révolutionnaire. La première fut de proclamer fastueusement son plan, d'étaler systématiquement ses principes sur la nature et les droits du pouvoir spirituel, d'en tirer d'avance, et en logicien intraitable, les plus lointaines conséquences. Il menaça et attaqua ainsi, avant de s'être assuré les moyens de les vaincre, toutes les souverainetés laïques de l'Europe. Le succès ne s'obtient point, dans les affaires humaines, par des procédés si absolus, ni au nom d'un argument philosophique. Grégoire VII tomba de plus dans l'erreur commune des révolutionnaires, qui est de tenter plus qu'ils ne peuvent exécuter, de ne pas prendre le possible pour mesure et limite de leurs efforts. Pour hâter la domination de ses idées, il engagea la lutte contre l'empire, contre tous les souverains, contre le clergé lui-même. Il n'ajourna aucune conséquence, ne ménagea aucun intérêt, proclama hautement qu'il voulait régner sur tous les royaumes comme sur tous les esprits, et souleva ainsi contre lui, d'une part, tous les pouvoirs temporels qui se virent en péril pressant, de l'autre, les libres penseurs qui commençaient à poindre et redoutaient déjà la tyrannie de la pensée. A tout prendre, Grégoire VII compromit peut-être plus qu'il n'avança la cause qu'il voulait servir (1). »

(1) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. x, p. 269 et 273, édition de 1846.

OBSERVATIONS. — Quand on entend M. Guizot répéter avec insistance que saint Hildebrand convoita le gouvernement *direct des affaires*, le gouvernement *proprement dit*, il est malaisé de ne pas croire que, dans les plans de ce pontife, lui seul devait être chargé désormais de lever des troupes et des impôts, de distribuer des fiefs, de déclarer la guerre, de signer la paix, d'accueillir les ambassadeurs de tout l'univers civilisé, et que, pour délégués et représentants chez les divers peuples, il aurait les comtes, les ducs, les rois, l'empereur. Pour beaucoup, ces illusions sont inévitables, et c'est ainsi que se traduisent nécessairement, dans certains esprits, les paroles métaphoriques de l'historien de la civilisation (1).

Mais est-ce précisément cela qu'il a voulu dire? Ou bien lui a-t-il semblé que Grégoire VII, sans réclamer l'administration quotidienne des royaumes, ne lança pas moins haut son ambition, en se proclamant juge des souverains qu'il citait à sa barre et qu'il condamnait, absolument

(1) La pensée vaguement exposée par M. Guizot a été reprise, précisée et développée par un autre écrivain, M. James Stéphen, professeur d'histoire à l'université de Cambridge. Il dit de Grégoire VII : « Son regard, sondant l'avenir, voyait s'élever un vaste état théocratique... Placé à la tête de ce gouvernement universel, l'évêque de Rome soumettrait à son autorité légitime tous les rois et tous les potentats de la terre. Dans sa dépendance immédiate serait la hiérarchie de ses grands feudataires spirituels, *dont les uns résideraient* dans la capitale même de l'empire comme électeurs, conseillers ou ministres du potentat suprême; d'autres gouverneraient les corporations religieuses, les provinces et les diocèses de son empire. La capitale serait le siége des pouvoirs divers du gouvernement, pouvoirs législatif, administratif et judiciaire... Un rôle subordonné et auxiliaire resterait confié à l'empereur, aux rois, aux ducs, aux comtes, ses feudataires, qui seraient chargés de maintenir l'ordre, de commander les armées, de lever les tributs, de dispenser la justice; mais ils ne tiendraient leurs couronnes d'empereur, de rois, de ducs et de comtes que du bon plaisir de l'autocrate romain; ils lui devraient compte de leur autorité subalterne. » (*Revue Britannique*, août 1852, article *Grégoire VII*.) C'est jusqu'à de telles assertions qu'ont grandi les quelques mots de M. Guizot.

comme si sa couronne papale eût été celle d'Auguste ou celle de Charlemagne? Or, surveiller les princes dans leur gouvernement aura peut-être paru à M. Guizot s'attribuer ce gouvernement (1).

Quelle que soit, dans ces deux suppositions, celle du trop peu clair historien, il suffit, pour démontrer que Grégoire ne se donnait ni pour le roi unique et universel, ni pour le suzerain des rois, d'arriver à saisir exactement le caractère de la législation qu'il suivait; c'étaient les règles de la pénitence publique. Nous allons les faire sommairement connaître.

L'autorité spirituelle de l'Eglise donnait au clergé, même sur les choses de ce monde, une influence, un pouvoir, qui, quoique indirects, ne laissèrent pas d'être fort étendus, souvent même terribles, par l'imposition de la pénitence publique, surtout depuis que les lois civiles eurent appuyé et sanctionné le canons pénitentiaux.

L'établissement de la pénitence publique peut être fixé au temps même du fondateur du christianisme. Jésus disait de celui qui, condamné par le tribunal de l'Eglise, refuserait de se soumettre : « S'il n'écoute point l'Eglise, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain. En vérité je vous le dis, tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel. » Le Sauveur exigeait donc qu'on se bornât, à l'égard du chrétien révolté, aux rapports indispensables, comme on le faisait avec les païens et les publicains. Saint Paul défendait de prendre même son repas avec les grands pécheurs, et saint Jean ne voulait ni qu'on accueillît chez soi un hérétique, ni qu'on le saluât (2).

(1) Par rapport aux princes qui auraient recherché l'honneur d'être vassaux du Saint-Siége, les pontifes romains procédaient à la fois comme papes et un peu comme suzerains; mais ils ne se posaient pas en suzerains parce qu'ils étaient papes. L'autorité politique leur avait été librement offerte.

(2) S. Matthieu, *Evangile*, XVIII, 17-18. — S. Paul, *I^re Epître aux Corinthiens*, V, 11. — S. Jean, *II^e Epître*, II, 10 et 11.

Tel est le point de départ de la sanction physique attachée aux lois spirituelles de la religion : mode de sanction inévitable, puisque, sur la terre, l'Eglise ne forme pas un royaume de pures intelligences dirigées par d'autres intelligences libres aussi de tout alliage matériel. Les sens sont obligés d'intervenir pour instruire, administrer, châtier, bénir. Qui fixera la limite de cette intervention? Je laisse en pleine sécurité à la divine sagesse de l'Eglise, ou, si vous le préférez, à sa prudence consommée, le soin d'apprécier ce qu'exigent les fautes de ses fils; car je ne découvre nulle part un cœur et un esprit supérieurs aux siens.

Une étude approfondie des antiquités chrétiennes montrerait, je n'en doute pas, les premières rigueurs de la pénitence publique augmentées soit par les habitudes de renoncement au monde qu'adoptaient volontairement les néophytes, soit par le désir d'arrêter les plaintes de certains novateurs qui accusaient la bonté de l'Eglise de complicité avec les pécheurs.

Mais nous ne prétendons pas suivre dès son origine et dans tous ses développements l'histoire de la pénitence publique. Il suffit de rappeler que, vers le cinquième siècle, on commence à voir les pécheurs auxquels on l'infligeait devenus ordinairement comme une sorte de moines, obligés au célibat et à l'abdication de toute fonction. Saint Sidoine Apollinaire a très-exactement caractérisé cet état en le nommant un *ordre* (1). Ce fut surtout en Occident, foyer des corruptions de la décadence romaine, puis envahi par les Barbares, que cette institution poussa le plus loin ses rigueurs. Un moment toutefois arriva où elle fut négligée (2).

(1) *Ep.*, IV, 24 : « Lorsque nous nous levâmes de table, je demandai tout bas aux assistants quel genre de vie des trois *ordres* Maxima avait embrassé; s'il était moine, clerc ou *pénitent*. On me répondit qu'il était depuis peu chargé de l'épiscopat. »

(2) Sur la pénitence publique, voir Morin, *Comment. histor. de dis-*

« Depuis le septième siècle jusqu'au neuvième, l'usage de la pénitence publique, même pour les crimes publics, étant peu à peu tombé en désuétude, on publia de nouveaux réglements... Il fut donc statué, dans un grand nombre de conciles et de capitulaires, 1° que les effets temporels attachés depuis longtemps à la pénitence publique seraient désormais attachés à certains crimes énormes,... soit que le coupable fît une pénitence publique de ses crimes, soit qu'il se contentât d'une pénitence secrète; 2° que, dans certains cas où ces crimes auraient une plus grande publicité, on obligerait les coupables, par l'excommunication, à subir la pénitence publique, selon l'ancien usage; que, s'ils refusaient de s'y soumettre, ils y seraient contraints par l'autorité de la puissance temporelle; 3° enfin, que, si les ducs et les comtes refusaient en ce cas leur concours, ils seraient eux-mêmes frappés d'excommunication et de peines temporelles qui pourraient aller jusqu'à la perte de leur dignité (1). »

C'est chez les Goths d'Espagne, au septième siècle, que la pénitence publique fut pour la première fois appliquée dans toute sa rigueur à un souverain. Leur roi Vamba, revêtu, pendant une maladie, de l'uniforme des pénitents, sous lequel on désirait mourir, fut forcé de le garder plus tard et de céder le trône à un rival. Qu'une intrigue politique ait amené ce résultat, je ne l'ignore pas; mais, bien ou mal invoqué, le principe évidemment existait (2).

ciplina pænitentiæ, l. IV, c. IX; l. V, c. XVIII et seq.; l. VIII, c. I et V. — Duguet, *Conf. eccl.*, dissert. 39 et 61. — Dom Chardon, *Hist. des Sacrements*, 3e section du sacrement de Pénitence. — Gosselin, *Pouvoir du pape au moyen âge*, 2e partie, c. I, art. 3, p. 395-423. — Cantù, *Hist. universelle*, t. IX, 10e époque, c. XVII. — M. du Lac, *l'Eglise et l'Etat*. — Bianchi, *Traité de la Puissance ecclésiastique*, traduction de l'abbé Peltier.

(1) *Pouvoir du pape au moyen âge*, 2e partie, c. I, n° 65, p. 405, édition de 1845.

(2) *Pouvoir du pape, etc.*, p. 402 et suiv. — C'était à la fois l'Eglise et

Les Francs adoptèrent de bonne heure aussi cette loi ecclésiastique dans leurs codes. Entre autres capitulaires sur ce sujet, nous citerons le suivant, qui est de Charlemagne; il est daté de Thionville et de l'année 805 : « Nous ordonnons que tous, selon leurs forces, soient extrêmement obéissants aux prêtres, pour qu'ils puissent exercer leur ministère et punir les méchants, les pécheurs et les négligents. Que ceux qui (puisse la chose ne pas arriver!) manqueraient en cela de zèle et d'obéissance le sachent bien, ils ne pourront, fussent-ils nos fils, conserver quelque honneur dans notre empire, ni une place dans notre palais, ni avoir avec nous ou avec les nôtres quelque société ou communion... Ils seront notés comme manifestement infâmes et réprouvés; leurs maisons seront vendues, et eux seront exilés (1). »

L'esprit des prescriptions de Charlemagne passa dans les codes nombreux que se donnèrent les diverses populations de l'Allemagne. La législation se mit partout d'accord avec la croyance générale (2). Deux ou trois faits des plus saillants montreront quelle était cette croyance.

Rappelons-nous les humiliations de Louis le Débonnaire détrôné par Lothaire son fils, et à qui, par la pénitence

l'Etat qui, dans les conciles de Tolède, avaient prescrit la pénitence publique, puisque ces conciles formaient les assemblées mixtes de la nation.

(1) *Pouvoir du pape, etc.*, p. 361. — Ce capitulaire est reproduit deux fois par Baluze, au tome Ier de sa collection des *Capitulaires*, p. 437 et 1109. M. Gosselin, p. 405 et 414, transcrit encore en grand nombre d'autres lois de Charlemagne et de ses prédécesseurs. En voici une, publiée en 595, par Childebert II, contre les *chevelus* (les grands) qui, excommuniés à cause de leurs mariages incestueux, resteraient sous le poids de la sentence : « Ils seront chassés de notre palais, dit le roi, et dépouillés de leurs biens en faveur de leurs héritiers légitimes. » (Baluze, t. I, p. 17; Gosselin, p. 413.)

(2) Quoique rédigés seulement au treizième siècle, ces codes étaient l'expression des usages anciens. (*Pouvoir du pape*, 2e partie, c. I, nos 78 et suiv., p. 418; c. III, nos 267 et suiv., p. 626.)

publique, on voulait enlever tout espoir de recouvrer l'empire.

Rappelons-nous Charles le Chauve disant au concile de Savonnières, en se plaignant d'une tentative de déposition dont l'auteur avait été Vénilon, archevêque de Sens : « Après mon sacre, après mon élévation à la royauté, nul n'aurait dû me supplanter ni me rejeter avant que j'eusse été entendu et jugé par les évêques qui m'ont sacré roi, qui sont nommés les trônes de Dieu, sur qui Dieu repose, et par lesquels il prononce ses jugements ; toujours j'ai été prêt et je suis prêt encore maintenant à me soumettre à leurs paternelles corrections et à leurs jugements castigatoires (1). » Ce n'était pas, on le voit, contre la compétence d'un tribunal ecclésiastique que Charles protestait l'an 859, mais contre celle du tribunal de Vénilon seul, ou presque seul.

Rappelons-nous encore Lothaire, roi de Lorraine, qui, craignant pour sa propre personne l'excommunication lancée contre sa concubine Valdrade, écrivait à Nicolas Ier : « Nous implorons, les yeux baissés et de toutes nos forces, votre Paternité ; et puisque nous voulons, plus que chacun de nos égaux, obéir en tout à vous-même ainsi qu'à vos envoyés grands et petits, si je puis ainsi parler, qu'il plaise à votre Paternité, par la miséricorde de Dieu, de ne point établir un de nos semblables au-dessus de nous, et de n'en point établir sur notre territoire, de peur qu'on ne forme contre moi quelque entreprise que je ne pourrais supporter, à cause du titre royal qui me protége, et qu'il ne naisse entre nous quelque scandale (2). »

Le prince reconnaissait donc que le pape, afin de le punir, pouvait confier ou faire confier la Lorraine à une sorte de régent, pendant l'intervalle plus ou moins

(1) *Libellus proclamationis adversus Venilonem.* Voir Sirmond, *Conc. ant Gall.*, t. III.

(2) Cette épître se trouve à la suite de celles du pape Nicolas.

long qui d'ordinaire s'écoulait depuis la publication de la sentence jusqu'au moment après lequel, si le coupable ne s'était pas réconcilié, il n'y avait plus de réintégration. Nicolas Ier, de son côté, écrivit aux deux rois Charles le Chauve et Louis de Bavière, oncles de Lothaire, qu'il ajournait la condamnation de leur neveu, pour éviter les troubles et l'effusion du sang dont l'arrêt serait peut-être suivi (1). Le juge, le coupable, les souverains prêts à faire exécuter la sentence pontificale, tous admettaient donc, au neuvième siècle, le pouvoir judiciaire et castigatoire du Saint-Siége. Il est vrai que, même en le proclamant, le roi de Lorraine se préparait à lui résister. Que s'ensuit-il? que la loi n'existait pas? Non, certes; mais que Lothaire en supposait l'application injuste. Sont-ils nombreux d'ailleurs, en quelque temps et en quelque pays que ce soit, les condamnés qui, comme Socrate, refusent d'échapper, quand ils le peuvent, au jugement qui les frappe?

Un aveu plus curieux encore que les précédents sur la question dont nous nous sommes occupés nous est fourni par l'empereur Henri IV lui-même, principale victime, dit-on souvent, de l'orgueil d'Hildebrand.

« Tu m'as attaqué, écrivait-il au pape, moi qui, quoique indigne, suis consacré roi, et qui, à ce titre, suivant la tradition, ne peux être jugé que par Dieu seul, et n'être déposé pour aucun autre crime que l'abandon de la foi; ce qu'à Dieu ne plaise (2)! » Nous ne chercherons pas si quelque étincelle de foi pouvait vivre dans cet affreux mélange de cruautés, d'infamies, de longs mépris des lois religieuses, dont se composait l'existence de l'empereur; prenons seulement acte de ces deux déclarations: 1° un roi, en certains cas, pouvait être déposé par l'Eglise;

(1) Nicolai I *Ep.* 27.

(2) Baronius, *Annales*, t. XI, ad ann. 1080, n° 24. — Voigt, *Hist. de Grégoire VII*, l. VIII, année 1076.

2° la loi qui l'ordonnait datait des saints Pères ; elle était une tradition.

Nous arrêtons ici notre histoire sommaire de la pénitence publique, sous le nom de laquelle nous avons compris non seulement les peines fixées aux pécheurs repentants, mais encore l'excommunication qui forçait à accepter ces peines et la rupture du lien qui liait les sujets aux princes, parce que c'était toujours d'après le même principe et pour atteindre le même but spirituel que se produisait le pouvoir judiciaire de l'Eglise (1).

Ce système de pénalité se maintint plusieurs siècles encore, jusqu'à ce que les chefs ecclésiastiques, en présence d'autres mœurs, adoptassent de nouvelles sanctions pour leurs lois.

Les pontifes dont le nom souffre le plus des fausses idées répandues sur la nature de l'ancienne sévérité du clergé, sont Grégoire VII, Innocent III et Boniface VIII. Nous n'avons que le premier à justifier ici, et sa justification se trouve tout entière dans le présent tableau de la pénitence publique, qui ne donnait point à l'Eglise le droit d'administrer les royaumes et les empires, mais de punir ceux qui, en les administrant, oubliaient trop qu'ils étaient chrétiens.

Hildebrand ne proclama donc pas à son profit un principe de domination universelle sur ce monde, et l'extrait de M. Guizot cité en tête de ce paragraphe n'offre qu'une désolante suite de méprises, comme nous allons le voir.

Est-il exact cet historien de la civilisation qui, à propos de la pénitence canonique, de cet instrument si longtemps

(1) Il se peut que parfois, en déclarant certains peuples déliés du serment de fidélité, le Saint-Siége se soit borné à avertir les sujets que la tyrannie de leurs princes les rendait indignes et par conséquent privés du trône. Même dans ce cas, les papes ne se seraient pas donnés pour suzerains universels ; ils auraient été simplement casuistes et conseillers. Voir Bianchi, *Traité de la Puissance ecclésiastique*, l. I, paragraphe 17. Je n'ai pas à traiter cette question.

employé par la religion pour dompter la barbarie, se borne à parler d'une *tentative faite par le clergé, dès le cinquième siècle, afin de s'emparer de Vadministration positive des affaires?**

Est-il exact en ne consentant à voir dans le zèle du pontife *qu'une idée dominante de soumettre le monde au clergé, le clergé à la papauté, et l'Europe à une vaste théocratie ?*

Est-il exact quand il travestit les fréquents recours de Grégoire aux saints canons en *attaques* et en *menaces contre toutes les souverainetés laïques de l'Europe?*

Est-il exact quand il rejette parmi les *théoriciens* elles *révolutionnaires* ce grand homme appuyé sur un principe qu'admirèrent, approuvèrent, sanctionnèrent tant do souverains, tant de législations, tantefè siècles?

Que Voltaire dise : « Le fondement de toute l'histoire du moyen âge est toujours que les papes se croient seigneurs suzerains de tous les Etats, sans en excepter aucun (1), » on n'est point surpris; car Voltaire, ses ignorances, ses mensonges, sa haine anti-chrétienne sont connus. Mais M. Guizot, un homme qui a publié'la *Collection des Mémoires sur l'histoirede France,* un homme qui a pris une si large part à l'administration d'un grand Etaf, ne devait-il pas voir plus juste et plus loin à l'horizon de l'histoire que l'auteur de *l'Essai sur les mœurs des nations?* Ne devait-il pas dissiper à jamais les fantômes signalés par le ricaneur de Ferney, et n'écrire que pour prouver la fausseté de paroles comme celles-ci : « Hildebrand engagea la lutte contre l'empire, contre tous les souverains; il voulait régner sur tous les royaumes comme sur tous les esprits? »

Non, il n'ambitionnait pas cette autocratie universelle le pontife qui, résumant en une phrase énergique toute sa pensée sur ce sujet, écrivait à l'évêque Hérimann^ son partisan dévoué : « Si, par la puissance supérieure dont

(i) ***Essai sur les mœurs,*** t. III, c. LXÏV

CHAPITRE XIX.

HILDEBERT, ARCHEVÊQUE DE TOURS.

1° *Notice.*

Hildebert naquit en 1057 à Lavardin. Il fut disciple de saint Hugues, abbé de Cluny, et de Bérenger, dont il ne partagea pas les erreurs sur l'Eucharistie, quoiqu'il ait toujours conservé à cet ancien maître sa première affection. Hoël, évêque du Mans, le chargea de la direction des études dans l'école de son église, et, par sa mort, lui laissa sa chaire épiscopale. Ceci arriva l'an 1097. Vingt ans plus tard, il fut élu archevêque de Tours.

L'administration du pieux et savant prélat fut douloureusement troublée soit par la calomnie, soit d'abord par les prétentions de Guillaume le Roux, roi d'Angleterre, après la conquête du Mans, ensuite par celles du roi de France, Louis le Gros, maître de Tours. Hildebert alla solliciter de Pascal II, sans la pouvoir obtenir, la permission d'abdiquer l'épiscopat.

Parmi toutes les choses que le zèle d'Hildebert lui inspira, il en est une surtout qui mérite d'être rappelée. Il obtint de Conan, comte de Bretagne, que désormais le fisc ne s'attribuerait plus les meubles des familles à la mort des deux époux, et qu'il renoncerait à l'usage de s'emparer, au détriment des naufragés, des débris que la tempête jetterait sur les rivages de la mer. Hildebert mourut

en 1134. Il fut l'ami d'Yves de Chartres, le célèbre canoniste, de saint Bernard et de saint Anselme de Cantorbéry. Il est honoré comme bienheureux.

Les précieuses épîtres de l'archevêque de Tours ne manquent pas de naturel dans la forme, quand l'auteur laisse courir sa plume. On a de lui un grand nombre de sermons. Comme théologien, il est méthodique et concis. La quantité de vers qu'il a écrits est énorme : il en a sur l'Eucharistie, la Messe, les livres des *Rois*, etc.; il a versifié quelques vies de saints, ainsi qu'une légende de Mahomet. Sa poésie, trop souvent déparée par la rime, est assez facile, parfois élégante, et elle s'élève d'une manière tout à fait remarquable dans deux élégies sur Rome.

2° *Hildebert condamnait-il les appels au pape?*

TEXTE DE M. AMPÈRE. — « Il (*Hildebert*) avait été disciple de Bérenger, et il composa pour son maître une épitaphe louangeuse et philosophique. Lui-même était un esprit assez indépendant. A une époque où la papauté avait triomphé des prétentions épiscopales (1), il écrivit pourtant au pape contre les appels à la cour de Rome, et nous verrons bientôt dans ses vers qu'il ne la ménagea pas toujours... Cependant il n'a rien écrit de contraire à l'orthodoxie catholique, et, dans ses traités de théologie, on croirait voir en lui un disciple de saint Anselme plutôt que de Bérenger. C'est le même point de vue, aussi rationnel que possible (2). »

(1) M. Ampère a souvent appelé *prétentions* les droits réclamés par les papes sur les évêques; ce sont maintenant les droits des évêques qu'il nomme *prétentions*. Tout est prétention, je crois, pour cet auteur, excepté son habitude de traiter des questions ecclésiastiques sans les avoir approfondies.

(2) *Hist. litt., etc.*, t. III, c. XXI, p. 427.

Observations. — Prétendre que la papauté aurait été encore si peu de chose après Grégoire VII, qu'elle se serait vu disputer le droit de recevoir les appels dans les procès ecclésiastiques, ce n'est plus le langage d'un historien, ni même d'un adversaire sérieux de l'Eglise; c'est tout simplement de l'aveugle obstination.

Hildebert s'opposa non pas au principe si ancien et si juste des appels, mais à une extension, abusive selon lui, donnée à ce recours au Saint-Siége. « Si cette nouveauté, dit-il au pape Honorius II, vient par hasard à s'établir, que l'on consente à recevoir indifféremment *tout* appel, la censure épiscopale périra, et la force de la discipline de l'Eglise sera complètement foulée aux pieds... Comme les autres prêtres, j'ai appris à connaître quels appels l'Eglise cisalpine a approuvés jusqu'à présent, et quels autres, sans offense pour le siége apostolique, elle a repoussés et rejetés. J'ai appris et toute l'Eglise enseigne quel appel on doit permettre à ceux sur qui pèse un jugement. J'ai appris que l'on peut et que l'on doit, par ce moyen, venir en aide à ceux qui ont des juges suspects ou ennemis, à ceux qui craignent la violence d'une multitude insensée... Mais j'ai appris aussi qu'il y a d'autres appels purement dilatoires, et que personne ne doit souffrir... Je viens d'énumérer, comme l'autorité l'a enseigné à mon ignorance, les causes qui jouissent du privilége de l'appel (1). »

Hildebert ne condamnait donc que les abus mêlés à l'usage de l'appel, à cette sauvegarde de l'innocence. Vers la même époque, saint Bernard ne parlait pas autrement au pape Eugène, son ancien disciple, toujours aimé et vénéré de lui (2).

(1) *Ep.*, II, 41.

(2) *De Consideratione*, ad Eugenium III. — Tout en s'élevant contre l'abus des appels, le saint les déclare *aussi nécessaires aux hommes que le soleil.*

3° *Hildebert a-t-il peu ménagé la papauté dans ses poëmes?*

TEXTE DE M. AMPÈRE. — « Les deux hommes qui sont dans Hildebert, les deux muses adverses qui l'inspirent, ne se montrent nulle part d'une manière aussi tranchée que dans deux pièces de vers composées sur la ville de Rome. La première exprime les sentiments que pouvait inspirer à un pèlerin du dixième siècle la cité des papes, la capitale du monde chrétien. C'est Rome qui parle: « Mes murailles et les palais de mes dieux sont tom-« bés, mon peuple est devenu esclave, et mes cheva-« liers ont dégénéré. A peine sais-je qui j'ai été, à peine « Rome se souvient-elle de Rome; mais cette ruine m'est « plus douce que mon triomphe;... l'étendard de la croix « m'a plus donné que les aigles, Pierre que César... Les « cités de la terre formaient mon royaume, et mon « royaume c'est le ciel. »

« Dans l'autre pièce de vers, Hildebert montre moins de sympathie pour la Rome chrétienne; loin de là, il lui reproche amèrement le manque de foi de ceux qui la gouvernent, et n'a que des hommages et des regrets sans mélange pour la Rome païenne.

> « Urbs felix si vel dominis urbs illa careret,
> « Aut esset dominis turpe carere fide! »

« Heureuse ville, si elle manquait de maîtres, ou s'il « était honteux à ses maîtres de manquer de foi! »

« Une pièce de vers à Rome sur sa décadence, p. 1365, est encore plus violente; elle commence ainsi :

> « Roma nocens, manifesta docens exempla nocendi,
> « Scylla rapax, puteusque capax avidusque tenendi, etc. »

« Voilà comment il traite le pouvoir pontifical, si fort exalté par lui dans le premier morceau (1). »

Observations. — L'erreur de M. Ampère est venue de ce qu'il n'a pas pris garde que, dans les deux poëmes où sont censurés le gouvernement et les mœurs des Romains, il est question non pas de la Rome pontificale, mais, comme porte le titre de l'une des deux pièces, de Rome au temps de sa *décadence*, soit morale, soit politique, mais toujours sous le polythéisme.

C'est évidemment de la ville corrompue des empereurs que parle l'archevêque dans le poëme suivant : *Roma nocens, etc.*

« Rome funeste, toi qui as si bien enseigné par ton exemple l'art de nuire, vorace Scylla, puits profond et avide d'engloutir, si je te compare, toi brisée maintenant, à toi-même telle que tu fus autrefois, je vois bien que la Rome antique a été réduite en cendres (2). Rome, qui, à cette heure, ne connais plus de mesure ; abîme à la fois insatiable, pauvre dans ta richesse, et qui, gouvernant tout, ne sais pas te gouverner ; si tu cherches quelle grande chose tu fus jadis, toi tombée si bas, tu étais une divinité, tu étais la tête du monde, pendant que tu fus Rome... Un vaste savoir, peu d'orgueil, la règle des mœurs, l'éloquence de Cicéron, la vie de Caton,... des armes puissantes,... te donnèrent à toutes les cités comme leur reine... L'Inde aussi a vu tes menaçants javelots,... l'Afrique est domptée,... la Gaule, la Grèce,... à toi la victoire ; tous tes ennemis te rencontrent armée et terrible, aussi savante à résister que prompte à les repousser. De là les richesses, et bientôt après l'orgueil, deux fléaux qui ne se quittent jamais. Cesse de croire que tu triomphes pour toi ; tandis que tu t'imagines vaincre les forts et pressurer les vaincus à ton profit, c'est toi que tu frappes. Ces combats anciens

(1) T. III, p. 444.
(2) Sous Néron.

sont une première semence de fureurs, et tout est souillé par ce premier des maux, par l'or que tu as ravi. Tout frein tombe et périt, et ton orgueil s'en exalte. Les monceaux de richesses, de plus vastes maisons, les esclaves, tout se multiplie autour de toi. Un âge plus riche veut qu'on élève des palais peuplés de courtisans et des temples splendides ; pour plaire aux rois, l'art franchit toutes les bornes, et s'efforcer d'enlever... les cieux aux oiseaux, les flots aux poissons, les champs à la culture. La table s'élargit aussi plus ample qu'autrefois, elle brille d'airain et dédaigne comme inutile le vase d'argile. C'est ainsi qu'elle s'est corrompue, la vertueuse cité ; c'est ainsi qu'elle s'est affaissée en se livrant à de honteuses dépenses. Pourtant, au-dessus de tout ce qui s'élève dans le monde, elle se dresse encore par son passé (1). »

Ce blâme vigoureux, où l'on reconnaît sans peine des emprunts faits aux anciens satiriques latins contre la dépravation de leurs concitoyens, s'adresse à cette Rome qui, trop enrichie par la conquête, s'est laissée amollir sur les dépouilles du monde ; il stigmatisait donc la cité impériale. Si l'on veut y voir une attaque contre la papauté, autant vaudrait dire que ce fut contre les papes que se déchaînèrent Perse et Juvénal.

Dans la seconde pièce, dont M. Ampère fait une satire contre le Saint-Siége, le poëte s'écrie : « Rien ne t'égale, ô Rome, quoique tu ne sois presque plus qu'une ruine. Tes débris nous disent quelle fut ta grandeur quand tu étais intacte. Le long cours des siècles a détruit tes magnificences ; les tours des Césars et les temples des dieux gisent dans la fange... Cependant ni les années, ni la flamme, ni le fer, n'ont pu effacer entièrement cette splendeur. Il en reste tant, et il s'en est tant écroulé, que ni ces restes ne peuvent être égalés, ni ces débris relevés. Le travail des hommes a su faire une Rome si grande, que le travail des

(1) Œuvres d'Hildebert, p. 1365.

dieux ne la peut renverser. Ici les immortels eux-mêmes admirent leurs traits et voudraient ressembler à ces figures imaginaires. *La nature n'a pas pu donner aux dieux la beauté que l'homme donne à leurs statues. Ces dieux ont maintenant un visage, et ils sont bien plutôt honorés pour l'habileté des artistes que pour leur divinité.* Heureuse ville si elle manquait de maîtres, ou s'il était honteux à ses maîtres de manquer de foi (1)! »

Je n'examine pas si cette élégie est ou n'est pas d'Hildebert, ou bien si elle est un assemblage de divers fragments, dont l'un porterait dans l'élégance de son style l'empreinte de l'antiquité. Laissant de côté ces questions érudites que les Pithou et les Fabricius élucident dans le recueil de Lemaire intitulé : *Poetæ latini minores* (2), je m'en tiens au texte cité.

Or, il s'agit là bien visiblement de Rome à une époque où, en partie déjà ruinée, elle adorait encore les faux dieux, par exemple aux premières années du cinquième siècle. Aussi Lemaire a-t-il rapproché, comme point de comparaison littéraire, toute cette pièce de l'écrit du païen Rutilius. Par conséquent, quel que soit l'auteur ou les auteurs de ces vers, puisqu'on y parle de Rome toujours idolâtre, les papes sont à l'abri des coups portés aux *maîtres sans foi* de cette ville, c'est-à-dire aux sénateurs, ou aux empereurs, ou aux rois germains qui remplacèrent ces derniers.

Hildebert et les deux poèmes sur la ville de Rome indi-

(1) P. 1334.

(2) T. IV, p. 63, etc. — La conclusion de Lemaire (p. 69), c'est que le fond du poème appartient à Hildebert, mais qu'il a subi des interpolations, spécialement celle du dernier distique : *Urbs felix, etc.*, qui ne se rattache pas à ce qui précède, à moins que ces *maîtres sans foi* ne soient les rois hérules et goths. Mais, même en suivant l'idée de Lemaire, on ne verrait aucune liaison entre les deux parties de cette pièce; car en aucun cas le tableau de la *ruine* de Rome ne peut amener l'exclamation d'*Urbs felix* (heureuse ville).

qués par M. Ampère sont donc fort innocents des mauvaises intentions que cet historien leur a supposées.

C'était bien mal choisir que de prendre pour adversaire du Saint-Siége cet archevêque de Tours qui lui fut si dévoué ; qui se plaisait à le consulter sur les affaires de son diocèse ; auquel il voulait qu'on s'adressât dans tous les cas difficiles ; dont il fut le représentant dans de secrètes négociations ; en faveur de qui on le vit publier une savante et affectueuse apologie contre les fureurs de l'empereur Henri V ; enfin, dont il resta toujours l'enfant soumis, même quand il semblait avoir à s'en plaindre. « Comme un fils à son père bien-aimé, disait-il à Honorius II, je me plains de vous à votre oreille;... je supplie par mes larmes et par mes prières votre Paternité, et, prosterné en esprit à vos pieds apostoliques, je demande, etc. (1) » Ce n'était là ni le langage ni la conduite d'un antipapiste.

4° *L'enthousiasme artistique entraîna-t-il Hildebert à une sorte d'idolâtrie ?*

Texte de M. Ampère. — « Cet enthousiasme emportait Hildebert jusqu'à une sorte d'idolâtrie. En présence des statues qui représentent, sous une forme si belle, les dieux païens, avec une admiration d'artiste, il s'écrie : « Ici les « dieux admirent eux-mêmes leur figure, etc... »

« Etranges expressions pour un évêque ! Il semble croire à l'existence de ces dieux de l'Olympe qui contemplent leurs images, et admettre leur divinité, au-dessus de laquelle il place encore l'apothéose que l'art leur a faite.

« Voilà bien le culte superstitieux du beau et de l'an-

(1) *Ep.*, II, 21, 22, 30, 34, 36, 38, 40, 42, 43, 47 ; III, 34.

tiquité tel qu'il s'est produit dans le paganisme érudit et artistique de la troisième renaissance (1). »

OBSERVATIONS. — M. Ampère n'ayant pas compris que, dans cette pièce, il était question de Rome idolâtre, n'a pas dû comprendre non plus pourquoi l'auteur s'était efforcé d'adopter le langage d'un artiste païen. Mais admettons pour un instant que l'opuscule soit de l'archevêque de Tours, il est bien malaisé, dans ce cas-là, de ne pas sourire quand on voit transformer en *culte superstitieux* et en *une sorte d'idolâtrie* la hardiesse poétique d'Hildebert et la vive expression de son admiration en face des merveilles de l'art antique. Depuis quand donc les poètes sont-ils supposés croire à la réalité de leurs métaphores et de leurs allégories? Homère pensait-il donc véritablement que les prières fussent des *vierges boiteuses*, et La Fontaine, que les animaux fussent capables de parler en vers?

Hildebert a donc été poète habile, mais nullement adorateur superstitieux du beau et de l'antiquité.

5° *Résumé.*

Quelque plaisante qu'eût été la chose, il est faux cependant que l'archevêque de Tours ait été conduit par l'amour de l'art presque à l'idolâtrie, et qu'il ait insulté en vers la papauté qu'il vénérait en prose et par toute sa conduite.

(1) T. III, p. 446.

CHAPITRE XX.

SAINT LOUIS, ROI DE FRANCE.

1° *Notice.*

Louis IX, fils de Louis VIII et de Blanche de Castille, naquit le 25 avril 1215, et parvint à la couronne en 1226, sous la tutelle de sa mère. « Louis IX, a dit Voltaire, paraissait un prince destiné à réformer l'Europe, si elle avait pu l'être ; à rendre la France triomphante et policée, et à être en tout le modèle des hommes. Sa piété, qui était celle d'un anachorète, ne lui ôta aucune vertu de roi. Une sage économie ne déroba rien à sa libéralité. Il sut accorder une politique profonde avec une justice exacte ; et peut-être est-il le seul souverain qui mérite cette louange : prudent et ferme dans les conseils, intrépide dans les combats sans être emporté, comme s'il n'avait jamais été que malheureux. Il n'est pas donné à l'homme de porter plus loin la vertu... Ayant, dès le commencement de son administration, contenu les prétentions des évêques et des laïques dans leurs bornes, il avait réprimé les factions de la Bretagne ; il avait gardé une neutralité prudente entre les emportements (1) de Grégoire IX et les vengeances de l'empereur Frédéric II... Henri III, moins riche, moins obéi des Anglais, n'eut d'aussi bonnes troupes, ni d'aussi-

(1) Je transcris ce mot sans l'adopter.

tôt prêtes. Louis le battit deux fois, et surtout à la journée de Taillebourg en Poitou. Le roi anglais s'enfuit devant lui. Cette guerre fut suivie d'une paix utile. Les vassaux de France, rentrés dans leur devoir, n'en sortirent plus...

« Quand on songe (*que le roi*) n'avait pas vingt-quatre ans quand il se conduisit ainsi, et que son caractère était fort au-dessus de sa fortune, on voit ce qu'il eût fait, s'il fût demeuré dans sa patrie ; et on gémit que la France ait été si malheureuse par ses vertus mêmes, qui devaient faire le bonheur du monde (1).

« L'an 1244, Louis... fit vœu de se croiser. La reine sa mère, la reine sa femme, son conseil, tout ce qui l'approchait sentit le danger de ce vœu funeste. L'évêque de Paris même lui en représenta les dangereuses conséquences... (*Louis*) prépara pendant quatre années cette expédition. » Parti en 1248, le roi fut fait prisonnier par les Sarrasins en 1250, et revint en France en 1254.

« Il reçut un honneur qu'on ne peut rendre qu'à un roi vertueux. Le roi Henri III et ses barons le choisirent pour arbitre de leurs querelles... Son frère, le comte d'Anjou, dut à la réputation de Louis et au bon ordre de son royaume l'honneur d'être choisi par le pape pour roi de Sicile, honneur qu'il ne méritait pas par lui-même.

« Louis cependant augmentait ses domaines de l'acquisition de Namur, de Péronne, d'Avranches, de Mortagne, du Perche... Il établit le premier la justice de ressort ; et les sujets opprimés par les sentences arbitraires des juges des baronnies commencèrent à pouvoir porter leurs plaintes à quatre grands bailliages royaux, créés pour les écouter. Sous lui, des lettrés commencèrent à être admis aux séances de ces parlements dans lesquels des chevaliers, qui rarement savaient lire, décidaient de la fortune des citoyens... »

(1) Le combat de Taillebourg est de 1242 ; saint Louis avait par conséquent vingt-sept ans.

Treize ans après son retour d'Orient, saint Louis se croisa de nouveau, et alla débarquer à Tunis, où il fut atteint de la peste. « Il se fit étendre sur la cendre, et expira à l'âge de cinquante-cinq ans (1270), avec la piété d'un religieux et le courage d'un grand homme (1). »

2° *L'état de la société, au treizième siècle, poussait-il saint Louis au scepticisme?*

Texte de M. Michelet. — « Tel est l'aspect du monde au treizième siècle. Au sommet, *le grand bœuf muet de Sicile*, ruminant la question. Ici l'homme et la liberté, là Dieu, la grâce, la prescience divine, la fatalité; à droite, l'observation qui proteste de la liberté humaine; à gauche, la logique qui pousse invinciblement au fatalisme... Aussi le législateur ecclésiastique se raidit sur la pente, combattant pour le bon sens sa propre logique, qui l'eût emporté. Il s'arrêta, ce ferme génie, sur le tranchant du rasoir entre les deux abîmes, dont il mesurait la profondeur. Solennelle figure de l'Eglise, il tint la balance, chercha l'équilibre et mourut à la peine. Le monde qui le vit d'en bas, distinguant, raisonnant, calculant dans une région supérieure, n'a pas su tous les combats qui purent avoir lieu au fond de cette abstraite existence.

« Au-dessous de cette région sublime battaient le vent et l'orage. Au-dessous de l'ange il y avait l'homme, la morale sous la métaphysique, sous saint Thomas saint Louis. En celui-ci, le treizième siècle a sa Passion. Passion

(1) *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, c. LVIII. — M. de Saint-Priest, dans son *Histoire de la conquête de Naples par Charles d'Anjou*, a dit: « Saint Louis avait cette humeur communicative, ce goût d'une vie sociale, ce besoin d'expansion, cette gaîté douce, jusqu'à cette légère pointe d'ironie qui nous est propre, dit-on. »

de nature exquise, intime, profonde, que les siècles antérieurs avaient à peine soupçonnée. Je parle du premier déchirement que le doute naissant fit dans les âmes; quand toute l'harmonie du moyen âge se troubla ; quand le grand édifice dans lequel on s'était établi commença à branler ; quand, les saints criant contre les saints, le droit se dressant contre le droit, les âmes les plus dociles se virent condamnées à juger, à examiner elles-mêmes. Le pieux roi de France, qui ne demandait qu'à se soumettre et à croire, fut de bonne heure forcé de lutter, de douter, de choisir. Il lui fallut, humble qu'il était et défiant de soi, résister d'abord à sa mère, puis se porter pour arbitre entre le pape et l'empereur, juger le juge spirituel de la chrétienté, rappeler à la modération celui qu'il eût voulu pouvoir prendre pour modèle de sainteté. Les mendiants l'avaient ensuite attiré par leur mysticisme ; il entra dans le tiers-ordre de Saint-François, il prit parti contre l'Université. Toutefois le livre de Jean de Parme, accepté d'un grand nombre de Franciscains, dut lui donner d'étranges défiances (1). »

Observations. — L'éloquent historien pense donc que saint Louis, à force de lutter contre sa mère, le pape et l'Université, dut finir aussi par lutter contre la foi. Mais comment le scepticisme aurait-il été le résultat de ces résistances ?

D'abord, elles n'ont pas été assez nombreuses, assez longues, assez irritées de la part de saint Louis, pour qu'elles aient faussé son esprit juste et pieux, pour qu'elles lui aient fait contracter l'habitude d'être sur ses gardes avec Dieu aussi bien qu'avec les hommes, et de se défier autant du premier que des autres.

Ensuite, les faits cités par M. Michelet n'étaient point de nature à exercer sur le roi l'influence qu'on leur attribue. L'opposition de la reine Blanche au départ de son fils

(1) *Hist. de France*, t. II, l. IV c. IX, p. 632-641.

pour l'Orient se fondait sur des craintes trop vraisemblables, et qui avaient trop vivement préoccupé le prince lui-même (1), pour que la conduite de sa mère fût un scandale capable d'ébranler sa foi.

Je conviens que l'hostilité des théologiens de l'Université contre les enfants de saint Dominique et de saint François, je conviens que leurs déclamations contre la pauvreté monastique et leur prétention d'être le fondement de l'Eglise (2), purent, aussi bien que les ardents démêlés de Rome et de l'Empire, si la cause en était mal saisie, porter plus d'un esprit troublé à se dire : « Ces gens-là croient-ils ce qu'ils nous prêchent, et devons-nous le croire plus qu'ils ne semblent eux-mêmes le faire? »

Mais qui est-ce qui dut être ainsi frappé? De pauvres ignorants qui, ne sachant s'élever jusqu'à comprendre que la vérité n'est pas solidaire des fautes des hommes, perdent la foi en même temps que la vénération pour certains prédicateurs de la foi. Or, saint Louis ne peut être rangé dans cette catégorie grossière, lui si éclairé, si pieux, si ferme, et toujours entouré d'une élite de gens d'église, dont les discours et même l'aspect seul étaient une protestation en faveur de la religion.

Si l'opposition que saint Louis fut parfois obligé de faire avait diminué ses actes de dévotion ou ajourné des projets religieux, il y aurait moins d'invraisemblance à croire que quelques bouffées de vapeurs sceptiques auraient obscurci sa croyance. Mais point du tout. Quand il résiste aux instances de sa mère, c'est pour se croiser; quand il prend parti contre l'Université et le pamphlet de Guillaume de Saint-Amour, c'est pour protéger les Dominicains et les Franciscains (3); quand il blâme le pape Grégoire IX, qui le presse de s'armer contre Frédéric,

(1) Fleury, *Hist. eccl.*, l. LXXXIII, c. VII.
(2) Fleury, l. LXXXIII, c. LIV.
(3) Fleury, l. LXXXIV, c. XXXII.

ric, c'est pour lui dire que, si l'empereur était hérétique, il marcherait contre l'empereur *aussi bien que contre le pape* en un cas pareil (1). On voit par là combien il savait distinguer entre l'orthodoxie et les prêtres, rester immuablement attaché à l'une et se montrer prêt à attaquer ce qui lui semblait coupable dans les autres. Aussi, la foi du prince, loin de s'affaiblir dans ces luttes, y puisait-elle au contraire plus d'énergie.

Une autre cause du prétendu scepticisme de saint Louis, ce fut, selon M. Michelet, « le livre de Jean de Parme, accepté d'un grand nombre de Franciscains. » On veut parler d'un livre intitulé : *l'Evangile éternel.* Mais, premièrement, on ne devrait pas l'attribuer si affirmativement à Jean de Parme. Lorsque Jean eut donné sa démission de général des Franciscains, ses ennemis obtinrent qu'on examinât ses écrits à Rome. Or, rien n'y fut blâmé, et jamais depuis il ne se vit inquiété pour ses ouvrages (2). Il est donc sans vraisemblance que ce livre lui appartienne. Secondement, il est vrai que les moines adoptèrent les idées de *l'Evangile éternel.* Pourquoi M. Michelet en conclut-il que saint Louis aura senti, à cause de cela, chanceler sa foi en son âme? Veut-on absolument faire de lui un pauvre sire, tout simple d'esprit, ne connaissant pas plus la religion que les hommes, et craignant que les prophètes, les apôtres, les conciles ne se soient trompés, parce que des Frères Mineurs battaient la campagne en théologie, et comptaient sur un culte nouveau pour l'an 1260? C'est-à-dire que, pour faire de saint Louis un sceptique, on en fait un niais; mais Joinville, Voltaire, M. Guizot, etc., protestent contre M. Michelet, qui sacrifie à une imagination bizarre la renommée d'un de nos plus grands rois.

Le caractère, l'éducation, la piété toujours également

(1) Fleury, l. LXXXI, c. XXXVI.

(2) Fleury, l. LXXXIV, c. XXVII; l. LXXXIX, c. III.

fervente de saint Louis, ne permettent donc pas de croire qu'il ait été condamné au supplice du doute par les faits dont parle M. Michelet; le doute n'a donc pas été une croix et un calvaire sur lesquels, en la personne du saint roi, *le treizième siècle aurait eu sa Passion.*

Le tableau que M. Michelet trace du treizième siècle est horriblement sombre : on n'y voit que le droit armé contre le droit, les saints contre les saints; on n'y entend que les craquements d'une société presque à la veille de s'enfoncer dans le chaos; en sorte que, tout naturellement, on est prêt à penser que le désordre social dut réagir sur les croyances, et avant tout sur celles du principal personnage de l'époque.

Les choses, par bonheur, ne se passèrent pas si lugubrement. Le treizième siècle appartint avec le douzième à l'apogée du moyen âge; et la période peut-être « la plus importante, la plus complète, la plus resplendissante de l'histoire de la société catholique (1), » fut le premier tiers de ce siècle treizième.

Il est vrai qu'au sein de la féodalité se développaient peu à peu le pouvoir royal et le tiers-état qui devaient un jour l'étouffer; mais ce développement n'occasionnait pas les convulsions générales dont on a voulu nous effrayer. L'épisode des différends entre Rome et Frédéric II, auxquels saint Louis prit fort peu de part, et qu'il laissa débattre pendant sa croisade contre les Sarrasins, cet épisode ne peut caractériser tout le treizième siécle, ni faire croire que la forme sociale se brisât alors, emportant avec elle la foi et les croyances. N'avait-on pas vu déjà pis que cela un siècle et demi avant, quand l'empereur Henri IV, à Canosse, implorait à genoux son pardon devant la demeure de Grégoire VII, et quand Grégoire VII, dans Salerne, s'écriait à son tour : « J'ai aimé la justice et j'ai haï

(1) M. de Montalembert dans sa remarquable introduction à l'*Histoire de sainte Elisabeth de Hongrie.*

l'iniquité; c'est pourquoi je meurs en exil. » Le temps de saint Louis, quoique agité par quelques discordes, ne fut donc pas un de ces temps de décadence où tout s'affaisse nécessairement à la fois, et la société et la religion. Il y eut, et nous l'avons reconnu précédemment, il y eut des actes qui purent inquiéter les faibles, mais non les âmes trempées comme celle du roi français, qui, s'attachant alors avec plus de dévouement au parti de l'orthodoxie, menaçait aussi bien le pape que l'empereur, si l'un des deux venait à lui sembler hérétique. Le siècle de saint Louis ne le fit donc pas nécessairement douteur.

Pour nous disposer à prendre au sérieux cette antithèse si peu sérieuse de saint Louis précurseur de Voltaire et de Byron, et rongé comme eux par la lèpre du scepticisme, M. Michelet commence par montrer saint Thomas embrouillé probablement lui-même dans ses élucubrations, et ne sachant trop comment sauver sa foi des étreintes de la logique. Cette supposition sur saint Thomas ouvre la voie à l'assertion sur saint Louis, et de la sorte il devient assez probable que, si *l'ange mourut à la peine* en voulant concilier la logique et le dogme, *l'homme*, à plus forte raison, dut être la proie du doute.

Mais sur quoi repose le soupçon *des combats qui purent avoir lieu dans l'esprit de saint Thomas?* Quand il parle de la liberté, de la grâce, de la prédestination, puisque ce sont les questions que l'on cite en exemple, quand il en parle, n'est-ce pas avec le même calme, la même sérénité triomphante que lorsqu'il prouve l'existence de Dieu? *Patet,... manifestum est,...* dit-il (1). Eh bien! sont-ce là des expressions autorisant à soupçonner des luttes intérieures?

Un des hommes qui ont le plus profondément étudié la scholastique, M. Charles de Rémusat, apprécie de cette manière *l'Ange de l'Ecole :* « Saint Thomas d'Aquin ré-

(1) *Summa*, pars 1ª, quæstio 23, *De Prædestinatione*, art. 1, 2, 4.

suma toute la théologie dans son admirable livre; il posa intrépidement le pour et le contre de toutes les questions, sur tous les articles des questions, et, divisant à l'infini les objections et les réponses, opposant une par une autorité à autorité, raisonnement à raisonnement, il écrivit, sans jamais faiblir, *sans jamais douter*, un ouvrage aussi dogmatique pour les conclusions que sceptique par l'exposition. La *Somme théologique* présente la religion tout entière comme une immense controverse dialectique, dans laquelle le dogme finit toujours par avoir raison. C'est la négation la plus franche et la plus développée de l'absolutisme dogmatique (1). »

Oui, telle est l'impression qui résulte de la lecture de la *Somme* de saint Thomas; on sent que l'auteur l'a écrite *sans jamais douter*. Or, puisque *saint Louis était sous saint Thomas*, puisqu'il réalisait sur la terre et dans la vie pratique ce dont le génie du théologien était préoccupé dans le monde des abstractions, il faut donc conclure que le roi est resté chrétien aussi inébranlable que l'illustre docteur, qui fut, en effet, son conseiller en religion comme parfois en politique (2).

3° *Trouve-t-on dans les Mémoires de Joinville des indices que saint Louis ait été sceptique?*

Nous examinerons l'un après l'autre tous les passages de Joinville recueillis par M. Michelet.

Texte de M. Michelet. — « On aperçoit dans les questions naïves qu'il (*saint Louis*) adressait à Joinville toute l'inquiétude qui l'agitait. L'homme auquel le saint roi se confiait peut être pris pour type de l'*honnête homme* au

(1) *Abélard*, par M. Ch. de Rémusat, t. II, p. 180.
(2) Bollandus, mensis martii t. I, *Vita S. Thomæ*, p. 671, n° 36.

treizième siècle. C'est un curieux dialogue entre le mondain loyal et sincère, et l'âme pieuse et candide qui s'avance d'un pas dans le doute, puis recule, et s'obstine dans la foi.

« Le roi faisait manger à sa table Robert de Sorbonne et Joinville : « Quand le roy estoit en joye, si me disoit : Se-
« neschal, or me dites les raisons pourquoy preudomme
« vaut mieux que beguin (*dévot*). Lors si encommençoit
« la noise de moy et de maistre Robert. Quand nous
« avions grant piece desputé, si rendoit sa sentence et di-
« soit ainsi : Maistre Robert, je vourroie avoir le nom de
« preudomme, mès que je le feusse, et tout le ramenant
« vous demourast : car *preudomme* est si grant chose et
« si bonne chose, que ucis au nommer emplist-il la
« bouche. »

Observations. — Ce passage, qui révèle à M. Michelet le trouble des croyances de saint Louis, me prouve, au contraire, que sa foi était très-éclairée; car la réponse du roi à ses deux convives revient à dire qu'il tient non pas à être moine, mais seulement honnête homme et chrétien. Il comprenait donc le nom de *preudomme*, et n'enviait pas celui de *béguin*. Or, que signifiaient ces expressions?

On appelait *preudomme* l'honnête homme chrétien. Saint Louis l'expliquait de la sorte au bon sénéchal : « Pource, fist-il, que il a grant difference entre preuhomme et preudomme, car il a maint preuhomme chevalier en la terre des crestiens et des sarrazins, qui oncques ne crurent en Dieu ne sa mere; dont je vous di, fist-il, que Dieu donne grant don et grant grace au chevalier crestien que il seuffre estre vaillant de cors, et que il seuffre en son service en li gardant de peché mortel; et celi qui ainsi demeine doit len appeler preudomme, etc. (1) »

(1) Joinville, dans le *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. XXII, p. 274, édition de 1840.

Le *béguin* était un personnage moine ou quasi-moine, faisant profession d'une dévotion plus sévère. Robert de Sorbonne, l'un des interlocuteurs de saint Louis rappelés par M. Michelet, disait dans un *sermon sur la conscience :* « Le béguin, soit dans le siècle, soit en religion, est plus sage par ce livre de la conscience, puisqu'il se confesse plus souvent, plus fréquemment (1). »

On nommait *béguins* les religieux du tiers-ordre de Saint-François et certains hérétiques affectant des connaissances et des mœurs plus pures (2). Joinville écrit de saint Louis : « Et fist en plusieurs liex de son royaume mesons de beguines, et leur donna rente pour elles vivre, et commenda len que en y receust celles qui vourroient fere contenance à vivre chastement (3). »

Le béguin était donc une sorte de moine, et le preudomme simplement un bon chrétien. Or, est-il possible que, pour avoir mis toute son ambition religieuse à être bon chrétien, saint Louis soit soupçonné de scepticisme? C'est à effrayer même un inquisiteur.

J'ai dit que la réponse du roi montrait au contraire combien sa piété était éclairée. C'est qu'en effet saint Louis se trouve parfaitement d'accord avec saint François de Sales, qui, ce me semble, n'a pas encore été inscrit dans le dictionnaire des pyrrhoniens (4); ils ont cru tous les deux que la dévotion d'un roi ne devait pas être celle d'un ermite.

TEXTE DE M. MICHELET. — « Il m'appela une foiz et me dit : « Je n'ose parler à vous pour le soutil sens dont vous « estes, de chose qui touche à Dieu ; et pource ai-je appelé

(1) Du Cange, *Glossarium med. et inf. latinitatis*, verbo BEGUINI.

(2) Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, et Diderot, *Encyclopédie*, aux mots BEGGHARDS, BÉGUINS.

(3) Joinville, p. 298. — Capperonnier, dans le glossaire joint à son édition de Joinville, dit : « BÉGUIN, BÉGUINE, dévote en général, ou espèce d'ordre religieux. »

(4) *Introduction à la vie dévote*, 1re partie, c. III.

« ces frères qui ci sont, que je vous weil faire une de-
« mande : la demande fu tele : Seneschal, fist-il, quel chose
« est Dieu, etc. ? »

Observations. — Quand M. Michelet voit du scepticisme sous cette interrogation, il imagine que saint Louis, ne sachant que croire de Dieu, en aura définitivement appelé au bon sens du sénéchal.

Ce n'était point la solution d'un doute que le roi demandait à Joinville, c'était une amicale leçon qu'il voulait donner. Aussi Joinville ayant répondu comme certain livre que le prince tenait à la main, celui-ci le complimenta (1). — Saint Louis faisait donc le catéchisme? — Oui, même le prône, quand il le croyait nécessaire. Un jour, pendant la traversée de France en Afrique, on désira faire confesser les matelots ; le roi se chargea du sermon pour les disposer à cette cérémonie, dont ils avaient quelque peu perdu l'habitude (2). A Paris, dans sa bibliothèque, livrée d'ailleurs au public, s'il entrait quelqu'un ne sachant pas lire, il daignait lui-même expliquer à haute voix le passage de la Bible ou des saints Pères qu'il étudiait (3). Son zèle alla jusqu'à faire souvenir une dame qu'il est un âge où la femme ne peut, sans ridicule, se préoccuper d'une autre beauté que de celle de l'âme (4). Il mettait un soin particulier à entretenir de pensées religieuses le sénéchal, qui nous en prévient : « Le saint roy se esforça de tout son pooir, par ses paroles, de moy faire croire fermement en la loy crestienne que Dieu nous a donnée, ainsi comme vous orrez ci-après (5). » Tantôt il lui demande ce qu'il aimerait le mieux d'être lépreux ou

(1) Joinville, p. 194.

(2) *Vita S. Ludovici*, auctore Gaufrido de Belloloco, c. XXIII, p. 15 du t. XX du *Recueil des historiens des Gaules et de la France*.

(3) Ibid., p. 15.

(4) *De Vita et Miraculis S. Ludovici*, auctore Gulielmo Carnotensi p. 33 du t. XX du *Recueil des historiens de la France*.

(5) Joinville, p. 197.

en péché mortel, et il le gronde de ce qu'il préfère commettre trente péchés mortels que d'être *mesiaus* (1); tantôt il veut savoir si, le jeudi saint, il lave les pieds aux pauvres (2); ou bien pourquoi, malgré les prescriptions de la tempérance et de l'hygiène, il ne mêle point d'eau à son vin (3); ou bien encore s'il veut être honoré dans ce monde et avoir le paradis à la mort (4). « Il me fist une demande, comment mon pere avoit non; et je li diz que il avoit non Symon. Et il me dit comment je le savoie; et je li diz que je en cuidoie estre certein et le creoie fermement, pource que ma mere l'avoit tesmoigné. Donc devez vous croire fermement tous les articles de la foy, lesquiex les apostres tesmoignent, aussi comme vous oez chanter au dymanche en la *Credo* (5). »

Ce fut donc non pour calmer quelque doute secret que saint Louis dit à Joinville : Qu'est-ce que Dieu? mais afin de porter son ami à se rappeler cette vérité.

Texte de M. Michelet. — « Saint Louis raconte à Joinville qu'un chevalier, assistant à une discussion entre des moines et des juifs, posa une question à un des docteurs juifs, et, sur sa réponse, lui donna sur la tête un coup de son bâton qui le renversa : « Aussi vous dis-je, fist li « roys, que nul, se il n'est bon clerc, ne doit desputer à « eulz; mès l'omme lay, quant il ot mesdire de la loy crestienne, ne doit pas deffendre la loy crestienne, sinon de « l'espée, de quoi il doit donner parmi le ventre dedens, « tant comme elle y peut entrer. En la doctrinne que il « lessa au roy Phelipe, son fiuz,... il y avoit une clause « contenue, qui est tele : Fai à ton pooir les bougres et « les autres malgens chacier de ton royaume, si que la « terre soit de ce bien purgée. »

(1) Joinville, p. 194.
(2) Joinville, p. 194.
(3) Joinville, p. 195.
(4) Joinville, p. 194.
(5) Joinville, p. 197.

Observations. — La recommandation de saint Louis prouve qu'il doutait non pas de la religion, mais seulement de la dialectique de ses chevaliers; c'est pourquoi il ordonnait qu'ils se bornassent à argumenter avec l'épée. Plus nous le voyons rigoureux contre les ennemis de l'Église, qu'il condamne à mort, ou au moins à l'exil, plus nous devons croire à l'énergie de sa conviction.

Texte de M. Michelet. — « Saint Louis disait à Joinville qu'au moment de la mort le diable s'efforce d'ébranler la foi de l'agonisant. « Et pource se doit on garder et « en tele manière deffendre de c'est agait (piége), que en « die à l'ennemi quand il envoie tele temptacion : Va-t-en « doit on dire à l'ennemi : tu ne me tempteras jà à ce que « je ne croie fermement touz les articles de la foy, etc. »

Observations. — Parce que saint Louis a dit que des agonisants sont tentés de douter, M. Michelet en conclut que le roi est sceptique; autant vaudrait soutenir que les médecins qui ont écrit sur la lèpre et la peste furent lépreux et pestiférés.

Texte de M. Michelet. — « Il (*saint Louis*) disoit « que foy et créance estoit une chose où nous devions « bien croire fermement, encore n'en feussions nous « certeins mez que par oir dire. » M. Michelet, d'après Villani (XIII, 200), cite en note l'anecdote suivante : « On vint un jour lui dire que la figure du Christ avait apparu dans une hostie : « Que ceux qui en doutent aillent le voir, « dit-il; pour moi, je le vois dans mon cœur. »

Observations. — Si le roi avait soutenu que pour croire il faut voir et ne pas se contenter d'ouï-dire, la supposition d'un penchant à douter se comprendrait; mais son principe est tellement éloigné du scepticisme, que, pour peu qu'on en abuse, on tombe dans la crédulité. Voyez ce principe sagement en action dans la réponse que Villani prête à saint Louis; c'est un sublime acte de foi.

Texte de M. Michelet. — « Il (*saint Louis*) raconte à Joinville qu'un docteur en théologie vint trouver un jour

l'évêque Guillaume de Paris, et lui exposa en pleurant qu'il ne pouvait « son cœur ahurter à croire au sacrement de l'au« tel. » L'évêque lui demanda si, lorsque le diable lui envoyait cette tentation, il s'y complaisait ; le théologien répondit qu'elle le chagrinait fort, et qu'il se ferait hacher plutôt que de rejeter l'Eucharistie. L'évêque le consola alors en lui assurant qu'il avait plus de mérite que celui qui n'a point de doutes.

Observations. — Puisque M. Michelet trouve saint Louis sceptique pour avoir conté ce fait, Joinville l'a donc été aussi quand il l'a écrit, et nous le sommes de même quand nous le lisons. Bon Dieu ! qu'il en faut peu au tribunal de M. Michelet pour paraître sceptique ! Heureusement qu'il n'ordonne pas, comme saint Louis, de *donner de l'épée parmi le ventre aux mécréants, tant comme elle y peut entrer*. Il n'y a que l'exactitude de l'histoire qui risque d'en souffrir.

Texte de M. Michelet. — « Quelque légers que paraissent ces signes, ils sont graves, ils méritent attention. Lorsque saint Louis lui-même était troublé, combien d'âmes devaient douter et souffrir en silence ! Ce qu'il y avait de cruel, de poignant dans cette défaillance de la foi, c'est qu'on hésitait à se l'avouer. Aujourd'hui nous sommes habitués, endurcis aux tourments du doute ; les pointes en sont émoussées. »

Observations. — Ces signes ne sont ni *légers* ni *graves*, ils ne sont rien ; ils n'existent pas, sinon dans les préoccupations de l'écrivain qui a voulu faire du saint roi le type inattendu des douteurs au treizième siècle. Au lieu de ces fabuleux indices de scepticisme, nous n'avons trouvé que les nombreux témoignages d'une foi prête au martyre. « Il disoit, écrit Joinville, que nous devions croire si ferment les articles de la foy, pour mort, ne pour meschief qui avenist au cors, que nous naient nulle volenté daler encontre par parole ne par fait (1). »

(1) Joinville, p. 197.

4° *Le scepticisme moderne date-t-il du treizième siècle ?*

Texte de M. Michelet. — « En celui-ci (*en saint Louis*) le treizième siècle a sa Passion :... je parle du premier déchirement que le doute fit dans les âmes... »

Observations. — Ce serait certainement une curieuse page des annales de l'esprit humain que celle où l'on indiquerait l'époque de l'apparition du scepticisme chez les modernes et le personnage qui en aurait été le premier représentant. M. Michelet a nommé saint Louis et le treizième siècle. Ce rôle de douteur que nous avons vu rejeté par le pieux roi de France appartiendrait bien plus naturellement à Frédéric II, « qui osait dire que l'univers avait été trompé par trois imposteurs : le Christ, Moïse et Mahomet (1). »

Toutefois, cet empereur allemand n'a pas été le premier organe de la révolte de l'esprit humain contre la foi, car elle remonte bien plus haut que cet âge : elle date du onzième siècle.

Les sceptiques se divisent de nos jours en trois classes : ceux qui ne croient pas à l'Eglise, ceux qui ne croient pas au christianisme, ceux qui ne croient pas en Dieu (2).

Cette troisième catégorie n'apparaît guère que vers le temps de la renaissance littéraire, au seizième siècle ; mais

(1) Labbe, *Concilia*, sæcul. XIII, *Ep.* 12 Gregorii papæ IX ad archiepiscopum Cantuariensem.

(2) Ce que M. Michelet appelle le scepticisme moderne, ce n'est pas seulement le grossier matérialisme niant Dieu et l'âme, puisque lui-même, tout en admettant ces deux vérités, se range pourtant au nombre des sceptiques, s'en présente comme un type, et raconte, à propos de saint Louis, l'histoire de l'incarnation et de la passion de son âme, qui la font *voyager par la boue des carrefours.*

les autres antagonistes du christianisme et de l'Eglise remontent au mouvement intellectuel opéré au onzième siècle. « Dire que les écoles se multiplièrent au onzième siècle, selon la juste observation de M. Ampère, c'est annoncer que le mouvement des esprits va recommencer, et que les hérésies vont reparaître (1). » En effet, elles ne tardèrent pas à pulluler.

En France et dans la Haute-Italie paraissent les pauliciens sous le nom de manichéens. Leuthard, près de Châlons-sur-Marne, s'élève contre les images et détruit les crucifix; aux environs d'Orléans, d'autres sectaires n'admettent que la doctrine inscrite au cœur de l'homme par le Saint-Esprit (1022); à Cambrai, Gondolf prêche l'inutilité du Baptême, de la Pénitence et de l'Eucharistie (1025); à Turin et à Milan, il est des hérétiques pour lesquels le Fils de Dieu, c'est l'âme éclairée par le Seigneur, et qui l'appellent Saint-Esprit quand elle possède l'intelligence des Ecritures (1027). Bérenger nie le mystère de la présence réelle dans l'Eucharistie. Au douzième siècle, Tanchelme se donne, en Brabant, pour le Fils de Dieu (1115); Eon a la même prétention en Bretagne et en Gascogne. Pour Pierre de Bruis, point de sacrifice de la Messe, point de mystère eucharistique, nul besoin d'églises (1104). En Angleterre, en Germanie, en France, en Italie, les Cathares, les Patarins, les Bons-Hommes, etc., qui attribuent la création au diable, ne croient pas à une véritable incarnation du Fils de Dieu, rejettent les sacrements, croient à une fatalité pour le salut (2). Tous ces sectaires et bien d'autres ont précédé le treizième siècle, qui ne peut

(1) M. J.-J. Ampère, *Hist. littéraire de la France avant le douzième siècle*, t. III, p. 350.

(2) Fleury, *Hist. eccl.*, l. LVIII, c. XIX, LIII; l. LIX, c. V, LXV; l. LXVII, c. XXXV; l. LXIX, c. XXIV, XXXI; l. LXXIII, c. XXXV. — Alzog, *Hist. universelle de l'Eglise*, t. II, p. 256 et 367, édition de 1849.

donc réclamer le triste privilége d'avoir enfanté le moderne scepticisme anticatholique.

La piété avait elle-même, au onzième siècle, ses tentations de doute. Un moine de Ratisbonne, Othlon, né en 1003, peint d'une manière très-touchante ses combats intérieurs. J'en citerai quelques mots : « Le tentateur me disait : Pauvre jeune homme ! tu souffres, et tes frères ne peuvent te secourir ; ils ne connaissent pas tes douleurs, mais Dieu les connaît. Lui qui sait tout, lui qui peut tout, pourquoi ne te secourt-il pas, toi qui as abandonné le monde pour lui plaire ? Quelle justice ! on crie vers lui, et il redouble de tortures ! Vis donc à ton gré, et laisse là tes prières et tes larmes. Qu'est devenu ton espoir appuyé sur l'Ecriture ? Pauvre insensé ! tes malheurs ne t'apprendront-ils pas ce qu'il faut en attendre ? »

Othlon s'écrie enfin : « Si tu existes, grand Dieu, comme je l'ai si souvent lu dans une foule de livres, ah ! je t'en conjure, qu'es-tu ? que peux-tu ? » Ce retour à Dieu, avec le désir sincère de le trouver, lui rendit le calme et la foi (1).

Quand on fixe au onzième siècle l'apparition du scepticisme, ce n'est pas à dire qu'il n'ait point existé d'adversaires de la foi avant cette époque. Personne n'ignore qu'il y en a toujours eu. Mais comme depuis la chute de l'empire romain ils ont été en fort petit nombre, et comme au onzième siècle, après une centaine d'années des plus affreuses ténèbres, ils se multiplièrent en même temps que s'étendait le goût des études et de la philosophie scholastique, c'est à cette date qu'il convient de s'arrêter.

(1) Anonymi Monachi Ratisponensis libellus de ipsius tentationibus, etc., apud Mabill., *Vetera Analecta*.

5° *Résumé.*

L'origine du scepticisme moderne est antérieure de deux siècles à saint Louis, qui, incliné à la religion par son caractère, son éducation, ses études et les sacrifices mêmes qu'il s'était imposés pour elle, ne put en être détourné par quelques débats de son temps, capables seulement d'avoir prise sur les faibles et ignorants esprits.

Ne soyons pas surpris que M. Michelet ait compté le pieux fils de Blanche de Castille au nombre des douteurs. A-t-il plus épargné Grégoire VII, comme nous l'avons vu dans un précédent chapitre? n'a-t-il pas écrit ce mot de *sceptique* au-dessus même de la tête de Jésus en croix (1)?

Quoi! le terrible Grégoire VII sceptique! Oui, parce qu'il a dit : « J'ai aimé la justice et haï l'iniquité; c'est pourquoi je meurs en exil. » Comme si ce n'était pas en adorant les arrêts de Dieu sur sa destinée qu'il les repassait dans sa mémoire à son heure dernière!

Quoi! Jésus sceptique! Oui, parce qu'il a prononcé sur le Calvaire le mot de David : « Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? » Comme si on ne sentait pas dans cette interrogation la sainte liberté d'une plainte amicale, filiale, restant soumise, cherchant un peu de consolation, et non pas tendant à mettre en doute la justice de celui qui frappe!

Sans doute il se rencontrera quelqu'un pour dire : A quoi bon prouver que saint Louis, Grégoire VII et Jésus n'ont point été sceptiques? qui donc serait accessible à la

(1) *Hist. de France*, ubi supra : « Le Christ lui-même... a connu cette angoisse du doute, cette nuit de l'âme, où pas une étoile n'apparaît plus à l'horizon. C'est là le dernier terme de la Passion, le sommet de la croix. »

contagion de cette idée? Eh! mon Dieu! puisque M. Michelet croit à ces étrangetés, pourquoi d'autres ne les admettraient-ils pas? Ne sait-on pas que, pour certaines imaginations et sur certains sujets, il semble que ce soit un titre de crédibilité que d'être incroyable?

CONCLUSION GÉNÉRALE

DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Je clos ici la première partie de mon travail, consacrée aux biographies, et qu'on aurait pu étendre sans fin; mais ces vingt chapitres suffisent au but que je me suis proposé.

Ce que j'ai entrepris, ce n'est point une révision de toutes les sentences injustes prononcées par chacun de nos modernes auteurs. Mon désir a été seulement de choisir quelques faits, quelques personnages, et, dans la seconde partie qui va suivre, quelques questions sur la hiérarchie ecclésiastique, d'une assez grande importance et en nombre assez considérable pour que les erreurs qu'on y découvre suffisent à nous faire tenir désormais en garde contre la fascination de certaines renommées et contre les séductions de talents bien supérieurs sans doute à la foule, mais pas toujours aux passions, aux préjugés, aux préventions. C'est pour cela que, dans les chapitres précédents, j'ai montré ce que deviennent les grands hommes catholiques au tribunal d'une classe d'historiens. Les victimes de ces censeurs, je les ai rencontrées partout: Ausone, Eutrope, Consence, parmi les laïques; saint Colomban et sainte Radegonde, parmi les religieux; saint Vincent de Lérins, parmi les docteurs; saint Augustin de Can-

torbéry et saint Boniface, parmi les missionnaires; saint Sidoine, saint Avite, Hincmar, parmi les évêques; Louis IX, parmi les rois; Léon le Grand et Grégoire VII, parmi les papes. Tous ces illustres personnages voient une critique ennemie s'acharner à travestir leurs actions ou leurs enseignements. Si ce que l'on a dépensé contre eux en commentaires fabuleux, en ruses de toute espèce, si tout cet esprit, cette verve, cette fécondité d'invention, cette persévérance de rancune, avaient été consacrés à la vérité, Dieu ! de quels chefs-d'œuvre nous pourrions nous glorifier !

Entre les historiens de nos jours, il en est un dont on a bien voulu s'étonner que je ne me sois pas préoccupé. En effet, le nombre prodigieux de volumes qu'il a publiés, l'irrécusable érudition dont il a fait preuve si souvent, les fonctions et les dignités dont on s'est plu à le revêtir, tout invitait à ne pas oublier Simonde de Sismondi; mais en même temps une raison majeure défendait de le nommer. Notre ouvrage tout entier n'aurait pas suffi aux rectifications des inexactitudes qui déparent l'*Histoire des Français* et celle *des Républiques d'Italie*. M. Manzoni, l'auteur des *Fiancés*, philosophe aussi sagace qu'émouvant romancier, n'a-t-il pas été obligé de consacrer un volume à un seul chapitre où le protestant Sismondi méconnait la morale catholique d'une incroyable et révoltante manière? Force donc a été de négliger cet historien.

Cependant, pour nous édifier un peu sur son compte, je rapporterai les appréciations qu'ont faites de son impartialité plusieurs de ses égaux en savoir et même de ses admirateurs.

M. J.-J. Ampère, qui lui-même n'a guère ménagé les saints personnages honorés par l'Eglise, ne peut s'empêcher d'appeler parfois M. de Sismondi « bien injuste (1). »

(1) *Hist. litt., etc.*, t. II, c. XI p. 299.

Chateaubriand, quoiqu'il se piquât avec raison de courtoisie pour les auteurs ses contemporains, ne laissait pas, à propos de celui-ci, de mêler à ses éloges une bien grave restriction. « Les élucubrations de ce savant annaliste, écrit-il quelque part, doivent être lues avec précaution (1). » M. Guizot, en annonçant qu'il adopte le livre de M. de Sismondi pour base de son cours sur la civilisation française, ajoute : « Peut-être y souhaiteriez-vous un peu plus d'impartialité et de liberté dans l'imagination; peut-être la réaction des événements et des opinions contemporaines s'y laisse-t-elle quelquefois trop entrevoir (2). » Un écrivain peu suspet, M. Mignet, en présence de l'Académie des Sciences morales, a dit dans sa notice sur l'historien genevois : « On regrette qu'à ces mérites éminents M. de Sismondi n'en ait pas joint d'autres qui auraient donné à son ouvrage quelque chose de plus exact encore et de plus achevé. On voudrait y trouver plus d'art dans la composition... On aimerait, enfin, que l'esprit du protestant et du républicain de Genève ne se laissât pas apercevoir quelquefois dans les rigueurs de l'historien à l'égard du catholicisme et de la royauté. »

Enfin, M. Philarète Chasles écrivait en dernier lieu : « Quant à M. de Sismondi, qui accepte tous les mauvais rapports de cet antique babillard (*Brantôme*), on a le droit d'être sévère à son endroit. On croit voir un homme grave qui consulterait sa portière et ajouterait foi à ses discours. Nous avons eu souvent occasion de démontrer que M. de Sismondi a écrit son histoire contre la France... » Triste résultat, selon le critique, de la passion de l'auteur contre la France, de son libéralisme mal entendu, et de certains travers intellectuels (3) !

Quand on sait de quels hommes partent de telles cri-

(1) Préface des *Etudes historiques*.

(2) T. I, leç. II, p. 29.

(3) *Journal des Débats*, 2 avril 1853.

tiques, on ne peut douter qu'elles n'aient été bien gagnées. Mais un mot jeté de la sorte en passant est-il donc un antidote suffisant contre les erreurs de Sismondi ? Il faut un livre. Puisse la plume si savante et si exercée de M. Léon Aubineau gratifier le public d'une étude sur Sismondi, aussi intéressante que celle dont M. Augustin Thierry lui a fourni le sujet (1) ! Ce précieux travail sur l'historien de la conquête de l'Angleterre, je me permets de le recommander comme étant à la fois une introduction et un supplément à ma *Défense de l'Eglise :* une introduction, par les questions générales qui y sont traitées ; un supplément, par la justification si lumineuse qu'on y trouve de l'archevêque de Cantorbéry, Lanfranc.

(1) *Bibliothèque nouvelle*, Critique générale, M. Aug. Thierry, 1 vol.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

SECONDE PARTIE.

DE LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE.

Observations préliminaires.

« Dans ce monde, a dit M. Cousin, tout tend à obscurcir, à distraire, à égarer le sentiment religieux... En vérité, c'est un sentiment religieux bien impuissant, que celui qui s'arrêterait à une contemplation rare, vague et stérile. Il est de l'essence de tout ce qui est fort de se développer, de se réaliser. Le culte est donc le développement, la réalisation du sentiment religieux, non sa limitation... Le culte est infiniment supérieur au monde ordinaire (*comme enseignement*), en ce que 1° il n'a d'autre destination que celle de rappeler Dieu à l'homme, tandis que la nature extérieure, outre son rapport avec Dieu, en a beaucoup d'autres qui distraient sans cesse la faible humanité de la vue de celle-là ; 2° parce qu'il est infiniment plus clair, comme représentation des choses divines ; 3° parce qu'il est permanent, tandis qu'à chaque instant, à nos mobiles regards, le caractère divin du monde s'affaiblit ou s'éclipse tout à fait. Le culte, par sa spécialité, par sa clarté, par sa per-

manence, rappelle l'homme à Dieu mille fois mieux que ne le fait le monde (1). »

Ces paroles de M. Cousin expriment une pensée au fond toute chrétienne. Disons-nous autre chose que ce philosophe, lorsqu'en voyant ce que l'homme, dans son ignorance et ses travaux de chaque jour, rencontre d'obstacles sur le chemin de la vérité religieuse, nous admettons la nécessité logique de l'autorité de l'Eglise, dont l'histoire, d'ailleurs, proclame l'origine surnaturelle?

L'Eglise est donc nécessaire à l'humanité.

Cependant le fidèle ne peut abriter paisiblement ses espérances dans cet asile; de toutes parts et sans relâche il s'y voit attaqué. Tandis que les uns, comme Strauss, viennent brutalement nous accuser de n'adorer en Jésus qu'un mythe, d'autres tentent de démolir pierre à pierre l'édifice de l'Eglise.

« Je me renferme dans des considérations purement humaines (2), » écrit M. Guizot, et, sous ce prétexte, il refuse à l'Eglise presque tout ce que lui accorde l'histoire. C'est du système émis par cet auteur que nous nous occuperons principalement. Si nous nous attachons surtout à l'examen de ses opinions, ce n'est pas qu'elles soient plus hostiles que celles de vingt autres adversaires; ce n'est pas non plus qu'elles aient au moins le rare mérite de la nouveauté; non, car M. Guizot les a presque toutes apportées du consistoire de Nîmes; il répète d'anciennes erreurs historiques de la Réforme. Mais comme le grave et savant narrateur est, parmi les modernes, celui que l'on consulte avec la confiance la plus aveugle; comme ses adversaires politiques eux-mêmes honorent en cet écrivain un continuateur de Montesquieu; comme les auteurs plus récents s'attachent à suivre les pas d'un guide si renommé; enfin, comme son langage toujours calme

(1) *Introduction à l'histoire de la philosophie*, leç. I.

(2) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. II, p. 48.

sa pensée toujours sereine, parfois même de glorieux hommages décernés au catholicisme, semblent écarter tout soupçon de dangereuse erreur loin de ses livres, où on ne lit pas, comme dans Voltaire : Ecrasons l'infâme ! pour tous ces motifs, c'est au système de M. Guizot que nous nous arrêterons.

M. Guizot divise l'histoire de l'Eglise en trois périodes, la démocratique, l'aristocratique, la monarchique, et il les explique ainsi :

La période démocratique est celle où parut le christianisme. Egalement dénué de doctrine et de magistrature, il se hâta de travailler à se donner ce qui lui manquait. Dès que s'organisa la première ébauche d'un gouvernement dans la société chrétienne, ce fut la démocratie qui posséda l'empire. Le peuple, presbytérien, quaker, indépendant, avait la part principale dans les affaires religieuses. Ceci dura, en se modifiant peu à peu, du premier au cinquième siècle.

La période aristocratique s'étendit du cinquième au neuvième siècle; elle vit le haut et le bas clergé régner d'abord ensemble, mais bientôt tout plia sous le despotisme épiscopal.

Au neuvième siècle, ce despotisme vint à son tour s'incliner devant celui de la papauté, qui, déjà puissante en fait, sut trouver alors une base dans les Fausses Décrétales et ouvrit la période monarchique.

Que penseriez-vous d'un voyageur qui, ayant à explorer le lit du Nil, décrirait pompeusement le cours puissant du fleuve à travers les débris des temples et des cités, ses cataractes, ses affluents, ses bienfaisantes et périodiques inondations, mais qui oublierait de parler de sa source, ne fût-ce que pour la déclarer inconnue?

C'est pourtant un oubli de ce genre qu'on s'étonne de rencontrer dans les livres de M. Guizot. Il a entrepris de suivre en Europe, surtout dans cette France qu'elles ont si merveilleusement arrosée et fécondée, les ondes sacrées

du christianisme, et voilà qu'en racontant leur apparition dans le monde moderne, il débute par négliger de dire où reposait l'urne primitive d'où elles sont descendues, et de rappeler que c'est le Christ qui les a fait couler. Nulle mention ni de la Judée ni du Christ dans les deux ouvrages où M. Guizot retrace les développements de la société chrétienne. Qui nous dévoilera la cause de cette omission ?

Le professeur qui osa laisser tomber de nobles paroles de réhabilitation en faveur de Grégoire VII, n'a évidemment pas dû craindre de compromettre sa popularité par un hommage au Fils de Marie. Sera-ce donc qu'il aura compris l'impossibilité de soutenir ses opinions, s'il remontait jusqu'au Christ, parce qu'on ne consentirait point à croire que Jésus, voulant régénérer le monde par un culte plus saint, n'aurait pas songé à donner à ses disciples des chefs et une doctrine? Serait-ce enfin que M. Guizot, comme Strauss, ne verrait dans le Christ qu'un mythe ?

M. Guizot n'a donc rien dit du Christ. En vérité, c'est trop étrange d'oublier le Christ dans l'histoire du christianisme. On ne saurait plus à propos rappeler le mot de Tacite : *Præfulgebant Cassius atque Brutus, eo ipso quod effigies eorum non visebantur* (1).

(1) *Annales*, l. III, c. LXXVI. — Un nouvel écrit de M. Guizot m'apprend que l'auteur est bien loin de penser comme Strauss ; il dit dans la préface de ses *Méditations et Etudes morales* : « Jésus-Christ est venu pour sauver l'homme. »

CHAPITRE PREMIER.

DU GOUVERNEMENT DES ÉGLISES PARTICULIÈRES DU PREMIER AU CINQUIÈME SIÈCLE.

1° *Les magistratures ecclésiastiques, pendant cette période, furent-elles nulles ou peu distinctes entre elles?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Dans les premiers temps, tout à fait dans les premiers temps, la société chrétienne se présente comme une pure association de croyances et de sentiments communs; les premiers chrétiens se réunissent pour jouir ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions religieuses. On n'y trouve aucun système de doctrine arrêté, aucun ensemble de règles de discipline, aucun corps de magistrats.

« Sans doute, il n'existe pas de société, quelque naissante, quelque faiblement constituée qu'elle soit, il n'en existe aucune où ne se rencontre un pouvoir moral qui l'anime et la dirige. Il y avait, dans les diverses congrégations chrétiennes, des hommes qui prêchaient, qui enseignaient, qui gouvernaient moralement la congrégation, mais aucun magistrat institué, aucune discipline reconnue; la pure association dans des croyances et des sentiments communs, c'est l'état primitif de la société chrétienne.

« A mesure qu'elle avance, et très-promptement, puisque la trace s'en laisse entrevoir dans les premiers monuments, on voit poindre un corps de doctrines, des règles

dediscipline et des magistrats : des magistrats appelés les uns πρεσβύτεροι, ou *anciens*, qui sont devenus des prêtres; les autres ἐπισκοποι, ou inspecteurs, surveillants, qui sont devenus des évêques; les autres διάκονοι, ou diacres, chargés du soin des pauvres et de la distribution des aumônes.

« Il est à peu près impossible de déterminer quelles étaient les fonctions précises de ces divers magistrats; la ligne de démarcation était probablement très-vague et flottante ; mais, enfin, les institutions commençaient. Cependant un caractère domine encore dans cette seconde époque : c'est que l'empire, la prépondérance dans la société, appartient au corps des fidèles. C'est le corps des fidèles qui prévaut, quant au choix des magistrats et quant à l'adoption, soit de la discipline, soit même de la doctrine. Il ne s'est point fait encore de séparation entre le gouvernement et le peuple chrétien. Ils n'existent pas l'un à part de l'autre, l'un indépendamment de l'autre; et c'est le peuple chrétien qui exerce la principale influence dans la société.

« A la troisième époque, on trouve tout autre chose. Il existe un clergé séparé du peuple, un corps de prêtres qui a ses richesses, sa juridiction, sa constitution propre ; en un mot, un gouvernement tout entier, qui est en lui-même une société complète, une société pourvue de tous les moyens d'existence, indépendamment de la société à laquelle elle s'applique et sur laquelle elle étend son influence. Telle est la troisième époque de la constitution de l'Eglise chrétienne et l'état dans lequel elle apparaît au commencement du cinquième siècle. Le gouvernement n'y est point complètement séparé du peuple ; il n'y a pas de gouvernement pareil, et bien moins en matière religieuse qu'en toute autre ; mais dans les rapports du clergé et des fidèles, c'est le clergé qui domine, et domine presque sans contrôle (1). »

(1) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. III, p. 49.

OBSERVATIONS. — M. Guizot, dans ces pages, paraît s'être bien plus inspiré des *Métamorphoses* d'Ovide que du Nouveau Testament. Comme le poète traçant le tableau de la formation du monde (1), l'historien de la civilisation, pour raconter les origines du catholicisme, nous montre d'abord des éléments épars, puis enfin l'œuvre parachevée. Ce sont donc trois époques successives que M. Guizot distingue dans cette période démocratique : la première, très-courte, pendant laquelle la pensée chrétienne débute; la seconde, qui voit se former l'Eglise dominée par le peuple, et qui dure près de trois siècles et demi; la dernière, vers le cinquième siècle, quand l'administration de la société chrétienne commence à devenir le monopole du clergé.

Si M. Guizot n'avait pas été par trop économe de preuves, nous n'aurions eu qu'à examiner ses arguments pour constater l'erreur de sa thèse. Peut-être a-t-il pensé que les livres du Nouveau Testament étaient trop connus pour qu'il les citât; nous allons suppléer à son silence.

L'examen de ces assertions de M. Guizot occupera plusieurs paragraphes. Dans celui-ci, nous nous arrêterons à rechercher si l'Eglise n'eut d'abord point de magistrats, et si pendant longtemps ces magistrats différèrent peu les uns des autres.

A la première époque de la période démocratique, c'est-à-dire *dans les premiers temps*, *tout à fait dans les premiers temps*, comme s'exprime M. Guizot, il y avait dans la société chrétienne des magistrats institués. Qu'étaient-ils donc? Eh! c'étaient les apôtres.

En effet, le Christ, parmi le grand nombre de disciples qui s'étaient attachés à lui, n'en avait-il pas *choisi douze* auxquels il avait donné le nom d'*apôtres* (2)? Ne les avait-il

(1) L. I.

(2) S. Luc, *Evangile*, VI, 13 : « Vocavit discipulos suos; et elegit duodecim ex ipsis, quos et apostolos nominavit. »

pas spécialement établis pour aller prêcher sa doctrine (1)? Ne leur avait-il pas conféré le pouvoir *de lier et de délier, de remettre et de retenir les péchés* (2)? Ne leur avait-il pas tracé des règles particulières de conduite et annoncé les obstacles et les persécutions qui les attendaient dans l'accomplissement de leur mission (3)? Ne leur avait-il pas accordé, pour nourrir leurs brebis, la puissance de renouveler le prodige de la cène eucharistique (4)? N'avait-il pas mis à leur tête Simon, en lui donnant le nom symbolique de Pierre, en le déclarant le fondement immuable de l'Eglise, contre laquelle les portes de l'enfer ne sauraient prévaloir, et en le chargeant de confirmer ses frères (5)?

Les apôtres furent donc dès le principe, dans la société chrétienne, de véritables magistrats spirituels institués par le fondateur même du christianisme. M. Guizot, dans un ouvrage autre que celui que nous avons cité, n'a pu s'empêcher de dire : « Il est incontestable que les premiers fondateurs, ou, pour mieux dire, les premiers instruments de la fondation du christianisme, les apôtres, se regardaient comme investis d'une mission spéciale, reçue d'en haut, et à leur tour transmettaient à leurs disciples,

(1) S. Matthieu, XXVIII, 19 : « Euntes ergo docete, etc. » — S. Jean, *Evang.*, XV, 16 : « Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis. » Ibid., XX, 21 : « Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. »

(2) S. Matthieu, XVIII, 18 : « Amen dico vobis : quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlis ; et quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlis. » — S. Jean, *Evang.*, XX, 23 : « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis ; et quorum retinueritis, retenta sunt. »

(3) S. Matthieu, tout le chapitre X. — S. Marc, VI, 7-11.

(4) Pouvoir donné aux prêtres de consacrer le pain et le vin : S. Luc, *Evang.*, XXII, 19 ; S. Paul, *Ire Epître aux Corinthiens*, XII, 25. — Nécessité de la manducation eucharistique : S. Jean, *Evang.*, VI, 54-56.

(5) S. Matthieu, XVI, 18. — S. Luc, *Evang.*, XXII, 32. — S. Jean, *Evang.*, I, 42.

par l'imposition des mains ou sous toute autre forme, le droit d'enseigner ou de prêcher. L'ordination est un fait primitif dans l'Eglise chrétienne. De là un ordre de prêtres, un clergé distinct, permanent, investi de fonctions et de droits particuliers (1). »

Eh bien! puisque, de l'aveu de M. Guizot, l'Eglise a eu dès sa naissance des apôtres qui croyaient que Dieu les avait investis de certains droits; bien plus, puisque dès lors l'Eglise avait des cérémonies pour donner à ces apôtres des aides et des successeurs, les prédicateurs de l'Evangile possédaient donc non pas une *autorité morale*, c'est-à-dire venue de leur âge, de leurs vertus, de leurs talents, mais une autorité légale, venue de Dieu et des premiers envoyés de Dieu. L'évidence des faits a donc poussé notre historien à un aveu qui est l'expresse contradiction de tout son système.

Les *Actes des Apôtres* racontent qu'une grande persécution ayant éclaté à Jérusalem contre la nouvelle religion, tous les disciples, hors les apôtres, prirent la fuite, se répandirent au loin en semant partout sur leur passage les germes de l'Evangile (2); prédication incomplète, et que nul ne pouvait continuer après le départ des

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I. leç. III, p. 71. — M. Guizot dit que les apôtres croyaient avoir reçu leur mission d'*en haut*. Ceci est bien louche. Les apôtres, comme nous l'avons entendu précédemment, nous ont appris, dans les Evangiles écrits par eux-mêmes ou par leurs disciples, qu'ils avaient reçu leur mission du Christ, du Verbe fait chair, habitant avec eux la Judée. Saint Paul seul fut appelé extraordinairement sur le chemin de Damas; mais son disciple saint Luc a soin de mentionner dans les *Actes des Apôtres*, XIII, 2, que, lorsque saint Paul alla instruire l'Asie Mineure, il fut choisi dans Antioche pour cette tâche difficile, et qu'on lui fit l'imposition des mains. Or, pourquoi cette vague locution que les apôtres croyaient leur mission venue d'*en haut*, comme on dirait de Luther ou de tout autre novateur supposant venue d'en haut une mission que personne ne lui a donnée sur la terre?

(2) C. VIII, v. 1-4; c. XI, v. 19 et suiv.

fugitifs. Peut-être est-ce à cela que M. Guizot a voulu faire allusion quand il a nié l'existence soit de doctrines arrêtées, soit de magistratures régulières dans les premières sociétés chrétiennes. Mais alors cet historien aurait raisonné comme le voyageur qui, ne trouvant dans quelque îlot de la Manche ou de la Méditerranée que de pauvres cabanes de pêcheurs, en conclurait que la France et l'Angleterre sont des régions sans gouvernement. Que ce voyageur trop expéditif dans ses appréciations aille juger de la France et de l'Angleterre en Angleterre et en France ; de même, pour connaître l'Eglise primitive, que l'historien ne s'arrête pas à ces germes de sociétés chrétiennes déposés par quelques fidèles en fuite, mais qu'il remonte à l'église de Jérusalem : là il rencontrera les apôtres institués par le Christ; Matthias, choisi par la communauté et le sort, puis sacré par les apôtres (1); enfin les diacres adjoints aux apôtres pour le service des tables (2), c'est-à-dire une hiérarchie légale et reconnue.

M. Guizot s'est donc trompé en niant qu'il existât une véritable magistrature chrétienne à la première époque de la période démocratique.

C'est à la seconde époque de cette période que M. Guizot consent à entrevoir des évêques, des prêtres et des diacres; institution toutefois fort incomplète à son avis, puisqu'il lui semble à peu près impossible de déterminer les fonctions précises de ces divers magistrats spirituels.

M. Guizot, l'homme des constitutions modernes, ne peut bien distinguer l'un de l'autre les trois degrés hiérarchiques, l'épiscopat, la prêtrise, le diaconat, qu'il vient de mentionner, parce qu'il ne les voit pas catégoriquement désignés, avec leurs attributions et leurs limites, dans une charte à compartiments de paragraphes et d'articles. Une telle charte, en effet, n'existe pas. Le Christ

(1) *Actus Apostolorum*, I, 23, 26.
(2) *Act. Apost.*, VI, 1, 7.

n'a rien écrit, et les apôtres se sont bien plus appliqués à fonder l'Eglise dans les cœurs que sur une feuille de papier (1). Cependant le livre des *Actes*, celui des *Epîtres*, enfin ceux des premiers Pères, nous fournissent assez de renseignements pour dissiper l'obscurité qui embarrasse l'historien de la civilisation. Nous puiserons largement à ces sources, la question étant trop importante pour que l'on se contente de l'effleurer.

L'évêque, dit saint Paul, est l'*économe de Dieu* (2); *l'Eglise est confiée à ses soins* (3); il doit y enseigner la saine doctrine et réprimander tout contradicteur (4). Le diacre, au contraire, d'après les *Actes des Apôtres*, était chargé de *servir aux tables* (5), où les chrétiens réunis prenaient le double repas des agapes et de l'Eucharistie.

Quant aux prêtres, on lit souvent leurs noms dans les écrits apostoliques; mais il est difficile d'en préciser le sens. La raison en est que les mots d'*ancien* et de *surveillant*, c'est-à-dire de prêtre et d'évêque, étant parfois également employés l'un et l'autre pour désigner le pasteur d'une église (6), on ne sait plus quand il faut, par ce titre d'*ancien*, entendre un simple prêtre. Le seul endroit où il semble plus clairement être question des prêtres, c'est lorsque saint Paul rappelle que, par l'imposition de ses mains et par l'imposition de celles du presbytère, son dis-

(1) Voir quelques réflexions de Joseph de Maistre, nº 15 de son *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques.*

(2) *Epist. ad Titum*, I, 7 : « Oportet enim episcopum sine crimine esse sicut Dei dispensatorem. »

(3) *Epist Iª ad Timotheum*, III, 2, 5 : « Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse... Suæ domui bene præpositum... Si quis autem domui suæ præesse nescit, quomodo Ecclesiæ Dei diligentiam habebit ? »

(4) *Epist. ad Titum*, I, 9 : « Ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere. »

(5) *Act. Apost.*, VI, 2 : « Ministrare mensis. »

(6) *Epist. ad Titum*, I, 5 et 7.

ciple Timothée a reçu la grâce de l'ordination (1). Que pouvait être ce *presbytère*, sinon probablement l'assemblée des prêtres, dont nous allons voir, dans un moment, que les évêques se trouvaient d'ordinaire entourés?

Quoi qu'il en soit de cette dernière explication, il est certain du moins que le livre des *Actes des Apôtres* nous dit quelles furent les fonctions des évêques et des diacres. Les saints Pères de cette même seconde partie de l'époque démocratique vont continuer et compléter cette exposition des devoirs attachés aux divers degrés hiérarchiques.

Saint Ignace, disciple des apôtres et placé par saint Paul sur le siége d'Antioche, disait à des chrétiens : « L'évêque, qu'est-ce autre chose que le supérieur de toute principauté, de toute puissance, et, selon que le permettent les forces humaines, l'imitateur du Christ de Dieu? Et les prêtres, qu'est-ce autre chose que l'assemblée sacrée, les conseillers et les assesseurs de l'évêque?... Il faut que les diacres, ministres du mystère de Jésus-Christ, plaisent à tous en toutes manières; car leur ministère regarde non pas le boire et le manger, mais le service de l'Eglise de Dieu (2). » C'était aux Tralliens que le saint martyr parlait ainsi. Il disait également aux Magnésiens : « Obéissez tous à l'évêque comme le Christ à son Père; obéissez au collége des prêtres comme aux apôtres; révérez les diacres comme servant par l'ordre de Dieu... Que personne, sans l'évêque, ne fasse rien de ce qui tient à l'Eglise (3). » Le même saint Ignace écrivait aux Philadelphiens : « Que les princes obéissent à César, les soldats aux princes, les diacres aux prêtres chargés des choses sacrées; que les prêtres, les diacres et

(1) *Epist. I*[a] *ad Timotheum*, IV, 14 ; *Epist. II*[a], I, 6 — De nos jours encore, les prêtres imposent, avec l'évêque, les mains sur l'ordinand; mais ce n'est point là une partie essentielle du sacrement.

(2) *Ep. ad Trallienses.*

(3) *Ep. ad Magnesienses.*

le reste du clergé avec tout le peuple, les soldats, les princes et César, obéissent à l'évêque et l'évêque au Christ, comme le Christ a obéi à son Père, et de la sorte on conservera en tout l'unité (1). »

Quelque scrupuleuse que soit une critique, elle ne peut sérieusement s'empêcher de reconnaître, d'après ces témoignages, une grande différence entre l'évêque, le prêtre et le diacre à l'époque démocratique : le premier, chef d'une église ; le second, aide et conseiller de l'évêque ; le troisième, distributeur du mystère de Jésus-Christ.

Outre saint Ignace, il se présente beaucoup d'autres anciens témoins de la différence hiérarchique qui existait entre les ministres de la primitive Eglise.

Le pape saint Clément, contemporain des apôtres, écrivait aux Corinthiens : « Tous (*dans les administrations laïques*) ne sont pas préteurs, ni chiliarques, ni centeniers, ni chefs de cinquante hommes et ainsi du reste ; mais chacun, dans son ordre et à sa place, fait ce qui est commandé par le roi et les tribuns... Or (*dans l'Eglise*), il est des fonctions particulières au souverain pontife (*l'évêque*) ; les prêtres ont leur place réglée ; les lévites (*ou diacres*) sont chargés du service qui leur est propre ; le laïque est astreint aux préceptes tracés pour les laïques. Que chacun de vous rende grâces à Dieu en son rang... Les apôtres, prêchant le Verbe dans les provinces et dans les villes, ont établi, après les avoir éprouvées par le Saint-Esprit, les prémices de ces peuples pour évêques et pour diacres de ceux qui devaient croire (2)... Mais, éclairés par notre Seigneur Jésus-Christ, nos apôtres ont connu que le titre d'évêque exciterait des contes-

(1) *Ep. ad Philadelphienses.*

(2) Si saint Clément, après avoir parlé des prêtres, ne mentionne plus que l'évêque et le diacre, c'est que, dans les chrétientés naissantes, ces deux derniers étaient seuls indispensables.

tations. C'est pour ce motif, dont ils avaient une prévision parfaite, qu'ils établirent ceux dont nous avons parlé, et laissèrent ensuite détaillé ce qui concerne les ministres et les offices, afin que d'autres hommes éprouvés succédassent aux défunts et pussent exercer leurs emplois (1). » Ces paroles de saint Clément et celles de saint Ignace qui les précèdent montrent combien avec les besoins de l'Eglise s'étaient multipliés les prêtres, rares encore au temps des apôtres. Les trois ordres majeurs sont ici clairement distingués.

Saint Justin, dans sa première *Apologie* du christianisme, présentée l'an 150 à Antonin le Pieux, disait, en lui décrivant une assemblée religieuse des fidèles : « Les prières finies, nous nous saluons par un baiser. Puis on présente à celui qui préside aux frères du pain et une coupe de vin et d'eau. Les ayant pris, il donne louange et gloire au Père par le nom du Fils et du Saint-Esprit, et lui fait une longue action de grâces pour ces dons dont il nous a gratifiés. Après qu'il a achevé les prières et l'action de grâces, tout le peuple assistant dit à haute voix : *Amen*... Ensuite, ceux que nous appelons diacres distribuent à chacun des assistants le pain, le vin et l'eau consacrés par l'action de grâces, et en portent aux absents... Et le jour que l'on appelle du Soleil, tous ceux qui demeurent à la ville et à la campagne s'assemblent en un même lieu. On lit les écrits des apôtres et des prophètes, autant que l'on a du temps. Le lecteur ayant cessé, celui qui préside fait un discours au peuple pour l'exhorter à imiter de si belles choses. Puis nous nous levons tous, et nous faisons nos prières ; les prières étant faites, on offre, comme j'ai dit, du pain, du vin et de l'eau. Le prélat fait la prière, et le peuple répond : *Amen*. On distribue à tous ceux qui sont présents les choses sanctifiées, et on en envoie aux absents par les diacres. Les plus riches donnent

(1) *Ep. I[a] ad Corinthios.*

librement, et selon qu'ils veulent, une certaine contribution, et ce qui est ainsi recueilli se garde chez le prélat. Il en assiste les orphelins, les veuves, et ceux que la maladie ou quelque autre cause réduit à la pauvreté, les prisionniers, les étrangers. En un mot, il est chargé du soin de tous ceux qui sont en nécessité (1). » Il est impossible de trouver que, dans ce fragment, la différence des ministres, c'est-à-dire de l'évêque et du diacre, soit douteuse et imperceptible.

Clément d'Alexandrie, au deuxième siècle, dit dans son traité intitulé *le Pédagogue:* « Les saints livres renferment des préceptes pour les prêtres, d'autres pour les veuves (2). » Nous lisons dans les *Stromates* du même Père le passage suivant, non moins clair que celui qu'on vient de lire, quoique d'une expression un peu étrange : « Ici, dans l'Eglise, les degrés des évêques, des prêtres, des diacres, sont, à mon avis, des imitations de la gloire des anges, et de cette économie, de cet état, réservés, selon les Ecritures, à ceux qui, fidèles aux traces des apôtres, ont vécu dans la perfection de justice enseignée par l'Evangile. L'apôtre écrit que ces personnes, transportées au-dessus des nuages, deviendront diacres; qu'elles seront ensuite agrégées à la prêtrise, par une augmentation de gloire,... jusqu'à ce qu'elles soient arrivées, en grandissant, à l'homme parfait. Ceux-là, comme dit le bienheureux David, se reposent sur la sainte montagne du Seigneur, Eglise suprême où sont réunis les philosophes de Dieu (3). » Evidemment le saint docteur n'indiquait une différence si grande entre les diacres, les prêtres et les évêques de l'Eglise triomphante aux cieux, que parce qu'il la trouvait sur la terre dans l'Eglise militante.

« Croyez-vous, s'écriait Origène dans une homélie, que

(1) Fleury, *Hist. eccl.*, l. III, c. XLI.
(2) L. III, c. XII.
(3) L. VI, p. 667, édition de 1641.

ceux qui sont chargés des fonctions du sacerdoce et qui se glorifient d'appartenir à l'ordre sacerdotal, croyez-vous qu'ils marchent comme l'exige leur ordre, et que toujours ils fassent des choses dignes de cet ordre? De même pour les diacres : croyez-vous qu'ils vivent selon l'ordre de leur ministère? D'où vient donc que souvent nous entendons blasphémer et dire : Voyez quels évêques! ou : Quels prêtres! ou : Quels diacres (1)! » Personne n'ignore combien Origène aimait à découvrir dans les faits de la Bible des allégories morales. Plusieurs de ces interprétations figurées nous apprennent ce qu'était, à cette époque, la hiérarchie ecclésiastique. « La reine de Saba, dit le célèbre interprète, vit les siéges des enfants (*du prince*). Je pense que cela signifie l'ordre des églises, qui consiste dans les siéges de l'épiscopat et de la prêtrise. Elle remarqua aussi la disposition ou les places de ses ministres; ceci rappelle, ce me semble, l'ordre des diacres (2). » En commentant Jérémie, Origène adresse au clergé, dont il distingue bien les trois degrés principaux, les avis suivants : « On exige plus de moi (*qui suis simple prêtre*) que du diacre, plus du diacre que du laïque. Quant à celui qui sert à la tête de toute l'Eglise (*c'est l'évêque*), il rendra compte de toute l'Eglise (3). » « Lorsque notre vie est telle, que nul, par son intelligence, par son langage, par ses actions, ne nous égale, alors nous pouvons dire (*avec Jérémie*) : J'étais assis solitaire. Celui qui n'est pas prêtre, ni évêque, ni diacre, ni décoré d'aucune autre dignité ecclésiastique, et qui vit saintement, il lui est permis de dire : Je suis assis solitaire (4). » Si l'allégorie suivante est plus inattendue que les précédentes, la différence des rangs dans la cléricature y est aussi plus profondément em-

(1) In Numeros *Homil.* II^a^, c. I.
(2) In Cantica *Homil.* II^a^.
(3) In Jeremiam *Homil.* VII^a^.
(4) In Jeremiam *Homil.* XI^a^.

preinte : « A proprement parler, l'évêque, c'est le Seigneur Jésus; les prêtres sont Abraham, Isaac, Jacob, et les autres personnages jugés dignes de ce nom, tels que les apôtres du Christ; enfin, les diacres sont les sept archanges de Dieu : c'est d'après ce type mystérieux qu'ont été ordonnés les sept diacres dont il est question dans les *Actes des Apôtres* (1). »

Origène a dit plus simplement ailleurs : « Les veuves dont l'Eglise prend soin ont des devoirs à remplir; les diacres ont aussi les leurs, les prêtres les leurs, et celui de l'évêque est très-grave (2). » La distinction des degrés ecclésiastiques ne saurait être plus nettement tranchée que dans ces citations.

Tertullien, à la fin du deuxième siècle, en nous montrant le désordre de la hiérarchie chez les hérétiques, nous apprend quel était, au contraire, chez les orthodoxes, l'ordre régulièrement suivi. « Je n'omettrai point, dit-il, la description de la vie hérétique, combien elle est... sans gravité, sans autorité, sans discipline, parfaitement convenable à leur foi. Et d'abord, qui est fidèle, cela est incertain... Et les femmes hérétiques, combien elles sont impudentes, elles qui osent enseigner, disputer, faire des exorcismes, promettre des guérisons, peut-être aussi baptiser !... Nulle part on n'avance plus facilement que dans les camps des rebelles, où se trouver seulement c'est avoir du mérite. Ainsi donc, aujourd'hui un évêque, demain un autre; aujourd'hui diacre, qui demain lecteur; aujourd'hui prêtre, qui demain laïque, car ils confèrent même aux laïques les fonctions sacerdotales... Au reste, ils ne connaissent pas même le respect envers leurs présidents (3). » Cette confusion, reprochée aux hérétiques

(1) In Matthæum *Tract.* XXIV.

(3) *De Orat.*

(3) *Præscript.*, XLI et XLII. — C'est sans doute la permission de baptiser solennellement que Tertullien refuse aux femmes.

par Tertullien, n'existait pas par conséquent chez les catholiques.

Même dans l'exercice des fonctions qu'il n'était pas réservé à l'évêque seul de remplir, on distingue la supériorité de celui-ci et la distance où se trouvait l'un de l'autre chaque ministre. C'est ce que nous apprenons de Tertullien et de saint Cyprien. « Le droit de donner le baptême, dit Tertullien, appartient au souverain prêtre, c'est-à-dire à l'évêque, ensuite au prêtre et au diacre, non pas cependant sans l'autorisation de l'évêque, à cause de l'honneur de l'Eglise. En maintenant cet honneur on maintient la paix (1). » « Nous devons, je pense, écrivait saint Cyprien, venir au secours de nos frères (*tombés pendant la persécution*) : que ceux qui ont reçu des billets des martyrs et qui peuvent être aidés devant Dieu par leur intercession, s'ils sont travaillés de quelque incommodité ou infirmité dangereuse, n'attendent pas notre retour; mais qu'ils s'adressent au prêtre, quel qu'il soit, qui se trouvera présent, ou, s'il ne se rencontre point de prêtre ou qu'il y ait un commencement de péril de mort, qu'ils s'adressent à un diacre pour faire la confession de leur crime (2), » c'est-à-dire pour solliciter la remise de la pénitence publique. « Quel péril, dit encore saint Cyprien, le péché ne doit-il pas nous faire craindre, lorsque des prêtres, oubliant l'Evangile et leur rang, ne songeant pas plus au futur jugement du Seigneur qu'à l'évêque mis à leur tête, ce qui jamais n'eut lieu sous nos prédécesseurs, s'arrogent tout le pouvoir, à la honte et au mépris de celui qui a été proposé (3)! J'entends dire que quelques prêtres, ne se rappelant pas l'Evangile,... ne conservant pas à l'évêque l'honneur de son sacerdoce et de la chaire, ont déjà commencé à communiquer avec les chrétiens

(1) *De Baptismo*, c. XVII.
(2) *Ep.* 12, ad clerum ; *De Lapsis.*
(3) *Ep.* 10.

tombés, etc. (1) » Toujours la même distinction des titres, des rangs et des fonctions.

Dans les canons surnommés apostoliques, et qui certainement sont antérieurs au premier concile général de Nicée (2), il est fait mention bien souvent des divers emplois exercés dans l'Eglise.

« Que l'évêque, y est-il dit, soit ordonné par deux ou trois évêques ; que le prêtre soit ordonné par un évêque, de même le diacre et les autres clercs (3). »

« Que les prêtres et les diacres ne terminent rien sans l'avis de l'évêque ; car c'est à sa foi que le peuple a été confié, et c'est à lui que l'on fera rendre compte de leurs âmes (4). »

« Nous ordonnons que l'évêque ait en son pouvoir les biens de l'Eglise ; car si l'on doit lui confier les âmes si précieuses des hommes, à plus forte raison doit-on lui confier les biens, pour qu'il ait la faculté de tout administrer, et d'envoyer aux pauvres des prêtres et des diacres (5). »

« Si un clerc insulte un évêque, qu'il soit déposé ; car (*il est écrit*) vous ne maudirez pas le prince de votre peuple (6). »

Or, d'après ces canons, la différence qui existe entre l'évêque et les autres ministres ecclésiastiques paraît manifestement dans la solennité de son ordination comme dans les titres qu'on lui donne ; elle paraît dans son droit d'administrer seul les biens temporels de l'Eglise, ainsi que dans celui de décider ce que le reste du clergé a pu juger utile.

Saint Optat de Milève, justifiant les catholiques de cer-

(1) *Ep.* 12.

(2) Bergier, *Dictionnaire théologique*, article *Canons apostoliques.*

(3) Canons 1 et 2.

(4) Canon 38.

(5) Canon 40.

(6) Canon 41.

taines accusations intentées par les donatistes, disait à ceux-ci, au quatrième siècle : « L'Eglise a ses membres certains : les évêques, les prêtres, les diacres, les ministres (*inférieurs*) et la foule des fidèles. Dites à quelle classe de ces personnes, dans l'Eglise, peut s'appliquer ce que vous avez voulu objecter. Nommez en particulier quelqu'un des ministres (*inférieurs*) ; désignez par son nom quelque diacre ; indiquez un prêtre qui l'ait fait ; prouvez que des évêques l'ont commis (1). » « Des quatre sortes de têtes qui sont dans l'Eglise, celles des évêques, celles des prêtres, celles des diacres et celles des fidèles, il n'y en a pas une seule que vous ayez épargnée (2). » Plus saint Optat et les autres Pères, dans les extraits précédents, insistent sur la différence des noms et des rangs propres à chaque ministre de l'Eglise, plus par là même ils établissent entre ces ministres une différence d'attributions.

Quelle que puisse donc être, chez les modernes écrivains, l'incertitude relativement aux anciennes dignités ecclésiastiques, jamais l'antiquité ne fut de la sorte incertaine et n'hésita sur la ligne de démarcation qui séparait les divers degrés hiérarchiques ; jamais non plus elle ne crut que l'Eglise, dans le principe, n'ait point eu de chefs véritables.

2° *Pendant la période démocratique, la prépondérance appartenait-elle au corps des fidèles?*

Texte de M. Guizot. — « Un caractère domine dans cette seconde époque (*de la période démocratique*) : c'est que l'empire, la prépondérance dans la société, appar-

(1) *Contra Parmenionem*, l. II.
(2) Ubi supra.

tient au corps des fidèles. C'est le corps des fidèles qui prévaut (1). »

Observations. — Ce n'était point à la masse de la communauté chrétienne qu'appartenait l'empire dans l'Église. Le corps des fidèles avait certainement une grande influence, mais non l'autorité. On recherchait, suivant les circonstances, son témoignage, ou son avis, ou son approbation; cependant on ne croyait pas qu'il lui appartînt de décider ni de gouverner.

Peu après l'ascension de Jésus, saint Pierre ayant fait observer qu'on devait donner au traître Judas un successeur plus digne, tous les frères présents désignèrent deux candidats, entre lesquels le sort prononça en tombant sur Matthias. Or, si l'empire, dans la société chrétienne, eût appartenu à la foule, il est évident que la foule aurait été convoquée à cet acte si important de l'élection d'un apôtre. Pourtant tous les fidèles ne furent pas appelés. Il n'y eut, selon le livre des *Actes*, qu'*environ cent vingt frères* (2) qui participèrent à l'élection, c'est-à-dire que saint Pierre demanda seulement le concours des fidèles renfermés avec lui dans le cénacle. Mais tous les chrétiens n'étaient pas là, puisque saint Paul parle aux Corinthiens d'une assemblée de *cinq cents frères* auxquels le Sauveur ressuscité avait daigné se manifester (3). L'admission de quelques laïques à l'élection de saint Matthias fut donc le résultat, non pas de ce que l'autorité aurait été entre les mains du peuple, mais d'une déférence paternelle, humble et prudente des apôtres pour ceux qui s'étaient spécialement associés à leur sort et qui habitaient le cénacle avec eux, ou qui s'y trouvaient accidentellement.

Quand on s'occupa de l'élection des diacres, toute la multitude fut convoquée; mais pour quel but? Est-ce que

(1) Ubi supra.
(2) *Act. Apost.*, I, 15.
(3) *Ep. I^a ad Corinthios*, XV, 6.

ce fut pour investir les diacres de leurs fonctions? Nullement. « Choisissez donc, leur dirent les apôtres, sept hommes d'entre vous,... auxquels nous conférions ce ministère (1). » Ce furent donc les apôtres, et non les fidèles, qui confirmèrent aux nouveaux élus une portion d'autorité. Aussi, quand le peuple eut fait son choix, il amena les candidats devant les apôtres; ceux-ci prièrent et imposèrent les mains sur les sept laïques, qui se relevèrent diacres. Ce n'était donc pas à la foule qu'appartenait l'empire, puisqu'elle ne communiquait pas l'autorité.

La foule ne coopérait pas seulement aux élections, elle assistait aussi à des conciles. Vers l'an 51 de Jésus-Christ, les apôtres et les anciens se réunirent au premier concile de Jérusalem, où ils décidèrent que les chrétiens n'étaient point astreints aux rites judaïques. La multitude eut un accès libre à cette assemblée ; elle put y manifester son opinion (2); elle aida à choisir les personnages qui devaient porter à Antioche l'arrêt du synode; bien plus, ce fut en son nom, tout aussi bien qu'au nom des anciens et des apôtres, qu'on rédigea cet arrêt : « Les apôtres et les anciens et les frères aux frères qui sont parmi les Gentils à Antioche et en Syrie et en Cilicie, salut. Parce que nous avons appris que quelques uns des nôtres vous ont inquiétés par leurs paroles, troublant vos âmes, sans que nous leur en eussions donné l'ordre, il nous a plu, à nous tous assemblés, de vous envoyer des hommes que nous avons choisis... Car il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous de ne point vous imposer d'autres fardeaux que ceux qui sont nécessaires (3). »

(1) *Act. Apost.*, VI, 3 et 6.

(2) *Act. Apost.*, XV, 12 : « Tacuit autem omnis multitudo. » — Ceci suppose que tous les assistants avaient eu la liberté de parler.

(3) *Act. Apost.*, XV, 23-28. — J'ai suivi le texte grec. La Vulgate, au commencement de ce passage, dit seulement : *Apostoli et seniores fratres*, ce qui fait disparaître une partie de la difficulté que j'ai tâché d'éclaircir.

À ne jeter sur ce texte qu'un regard superficiel, on croirait qu'au concile de Jérusalem l'intervention du peuple ne différa pas de celle des apôtres. Cependant ce serait une erreur. Si le peuple intervint, ce fut de la manière dont il pouvait intervenir, comme appuyant et approuvant la décision, et non pas comme juge lui-même. C'est ainsi que, dans son épître aux Galates, saint Paul écrit en son nom et au nom de tous les frères qui sont avec lui, quoique, dans le cours de la lettre, il instruise et réprimande seul les chrétiens auxquels il s'adresse. La preuve qu'à Jérusalem il appartînt seulement aux apôtres et aux anciens de juger, c'est que, lorsque la contestation sur la nécessité ou l'inutilité des rites judaïques pour les chrétiens naquit à Antioche, on en appela à qui? au peuple de Jérusalem? Non, mais aux apôtres et aux anciens (1). Quand ensuite l'historien sacré parle des arbitres qui, dans la ville sainte, s'assemblèrent pour prononcer, de qui fait-il mention? du peuple? Non, mais des apôtres et des anciens (2). A qui Paul, qui avait été l'un des délégués d'Antioche à Jérusalem, attribua-t-il ensuite, dans ses missions, cette décision du concile? au peuple? Non, mais aux apôtres et aux anciens (3). Ce sont donc toujours les apôtres et les anciens, c'est-à-dire les prêtres (4), qui sont mentionnés, jamais les fidèles. Comment, en effet, voudrait-on que les néophytes de Jérusalem eussent eu, dans l'Eglise, quelque autorité sur les chrétiens des autres parties du monde? Où l'Évangile leur accorde-t-il un pareil privilége? Si le peuple avait eu l'empire dans ce premier concile, il y aurait dû avoir des représentants de toutes les diverses cités où florissait la croyance qu'on

(1) Ubi supra, 2.
(2) Ubi supra, 6.
(3) Ubi supra, 41, et cap. XVI, 4.
(4) Les prêtres n'ont voix délibérative au concile que quand les évêques la leur accordent. Des critiques pensent cependant que ces *anciens* étaient évêques.

alla chercher à Jérusalem. Le peuple n'était donc pas le maître.

Le Nouveau Testament ne nous montre pas le peuple admis à coopérer à d'autres actes importants que ceux dont nous venons de parler.

Saint Paul, appelé surnaturellement à l'apostolat de l'Asie Mineure, reçoit, avant son départ, l'imposition des mains du clergé d'Antioche (1). Il établit des prêtres dans chacune des villes où il trouve des fidèles (2), et charge son disciple Tite d'agir de même en Crète, où il l'a envoyé (3). Nulle mention en tout cela de l'intervention du peuple. L'apôtre des Gentils ne veut pas que ses disciples imposent à la légère les mains pour ordonner des pasteurs (4), ni qu'ils jugent, sans deux ou trois témoins, les prêtres accusés (5). Il ne dit pas que le peuple, dans ces cas-là, pût autoriser une ordination précipitée, ni que les fidèles dussent s'unir à Timothée pour juger les ministres coupables. Quand il explique les conditions à remplir pour arriver à l'épiscopat, il exige que l'aspirant à ce poste sublime soit entouré de bons témoignages, même de la part des fidèles (6); mais la nomination par la communauté ne se trouve (chose assez surprenante!) pas une seule fois demandée. Il veut que ses représentants sachent, quand il le faut, corriger (7), et lui-même il sut le faire sévèrement lorsqu'il excommunia soit les hérétiques Hyménée et Alexandre, soit l'incestueux de Corinthe : « Absent de corps, mais présent en esprit, écrit-il aux Corinthiens, j'ai déjà porté ce jugement comme présent, qu'au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, dans

(1) *Act. Apost*, XIII, 2.
(2) *Act. Apost.*, XIV, 22.
(3) *Ep. ad Titum*, I, 5.
(4) *Ep. Ia ad Timotheum*, V, 22.
(5) Ubi supra, 19.
(6) Ubi supra, III, 7.
(7) *Ep. ad Titum*, I, 5.

votre assemblée où je me trouve présent par la pensée, celui qui a fait une pareille action soit, par la puissance de notre Seigneur Jésus-Christ, livré à Satan (1), etc. J'ai déjà dit, et je dis encore, absent comme présent, que si je retourne chez vous, je n'aurai aucune indulgence ni pour ceux qui avaient péché auparavant, ni pour les autres (2). » En tout cela, c'est saint Paul qui menace, et ce sont les fidèles qui sont menacés. Quel rôle le grand apôtre accordait-il donc au peuple? Il chargeait les fidèles de se supporter, de se consoler, de se reprendre les uns les autres (3); mais pour ce qui tenait à leurs rapports avec le pouvoir et les chefs de la société chrétienne, il disait : « Nous vous supplions, mes frères, de reconnaître les soins de ceux qui travaillent parmi vous, qui vous gouvernent selon le Seigneur (4). » Ainsi, d'après l'apôtre, le peuple était gouverné; au contraire, il gouvernait, à en croire M. Guizot. Faut-il donc hésiter entre saint Paul et M. Guizot sur un fait contemporain de saint Paul? Par conséquent, nous ne pouvons dire que le peuple ait eu l'empire dans les mains, lui que nous n'avons vu concourir qu'accidentellement à des actes d'administration, et qui le plus souvent ne nous est apparu que pour recueillir l'ordre d'obéir à ceux qui le gouvernaient.

Si nous descendons plus avant dans cette période démocratique, nous y apercevrons toujours l'évêque possédant l'autorité religieuse, et toujours le peuple placé à un rang secondaire, où il ne coopère que d'une manière accessoire à la direction de la communauté chrétienne.

Nous ne pouvons avoir oublié le sarcasme de Tertullien contre les hérétiques introduisant les laïques dans l'admi-

(1) *Ep. I[a] ad Corinthios*, v, 3 et 5 ; *Ep. I[a] ad Timotheum*, I, 20.
(2) *Ep. II[a] ad Corinthios*, XIII, 2 et 10.
(3) *Ep.* I[a] *ad Thessalonicences*, v, 14 ; *Ep II[a] ad Thessalonicences* III, 14.
(4) *Ep. II[a] ad Thessalonicences*, v, 12.

nistration des choses de l'Eglise. Or, si le peuple, chez les orthodoxes, avait régné dans le sanctuaire comme chez les dissidents, l'auteur des *Prescriptions* aurait admiré et et non raillé cet usage; mais rien de tel ne lui était apparu au sein du catholicisme. Nous avons cité précédemment l'avis qu'il donne aux prêtres et aux diacres d'éviter, par respect pour l'autorité, d'administrer le baptême sans la permission de l'évêque, quoique tous puissent être ministres de ce sacrement. « Combien plus, ajoute-t-il, une conduite respectueuse et modeste est-elle nécessaire aux laïques! Puisque cela appartient aux supérieurs, qu'ils ne s'arrogent pas l'office de l'épiscopat confié aux évêques (1). » Tertullien dit aussi dans son livre sur le jeûne : « Pour des motifs de sollicitude ecclésiastique, les évêques ont coutume d'imposer parfois des jeûnes (2). » L'éloquent écrivain, cela est évident, ne songeait donc guère à dépouiller les évêques de l'empire de la religion pour le donner au peuple. Ainsi faisait Origène.

Expliquant aux apôtres cet ordre du Sauveur : *Les princes des nations dominent sur elles; qu'il n'en soit point ainsi parmi vous*, Origène s'adresse de la sorte aux chefs ecclésiastiques : « Des évêques sont parfois cruels dans les menaces que la vue du péché leur inspire, et parfois aussi ils dédaignent le soin des pauvres... Que les princes des nations dominent donc sur elles, mais que les princes de l'Eglise servent ceux qui leur sont sujets. En usant d'un tel langage, nous ne voulons pas déprimer la principauté ecclésiastique. Ils sont quelquefois obligés d'user de leur puissance et de livrer le coupable à Satan pour la mort de la chair et le salut de l'esprit au jour du Seigneur. Cependant cela doit rarement avoir lieu (3). » On ne s'attendait guère, tant M. Guizot annule les anciens

(1) *De Baptismo*, c. XVII.
(2) *De Jejuniis*, c. XIII.
(3) In Matthæum *Tract*. XII.

évêques devant le peuple, à voir Origène les vénérer comme les *princes de l'Eglise* et regarder leur charge comme une *principauté.* Il est curieux aussi d'entendre saint Cyprien défendant ses droits épiscopaux.

Des apostats, se croyant suffisamment réconciliés par les martyrs, menaçaient d'un schisme saint Cyprien, qui leur répondit : « L'Eglise est établie sur les évêques, et tout ce qui se fait dans l'Eglise est gouverné par ces mêmes préposés (1). » Le saint évêque répète souvent le même principe : « Les hérésies et les schismes ne sont venus que de la désobéissance au prêtre de Dieu (*c'est de l'évêque qu'il parle*) et de l'oubli que, dans l'Eglise, il existe un seul prêtre,... un seul juge, tenant la place du Christ. Si, comme l'ordonne le divin Maître, toute la société des frères lui obéissait, nul ne s'établirait le juge moins encore de l'évêque que de Dieu... Vous devez savoir que l'Eglise est dans l'évêque, et que celui qui n'est pas avec l'évêque n'est pas dans l'Eglise (2). » Et ailleurs : « Dans l'administration de l'Eglise, chaque préposé a le libre arbitre de sa volonté (3). » Saint Cyprien, ayant reçu d'un évêque, nommé Rogatien, une accusation contre certain diacre, lui écrivit : « Vous vous êtes plaint de ce que votre diacre, ne se ressouvenant pas de votre rang dans le sacerdoce, et oubliant son office et son ministère, vous a accablé d'outrages et d'injures, vous vous êtes plaint,... tandis que, par la vigueur de votre épiscopat et par l'austérité de votre chaire, vous êtes investi d'une puissance qui vous permettait de vous venger tout de suite (4). » Saint Cyprien ne pensait donc pas qu'il y eût dans son église un autre maître que lui.

Il est inutile d'allonger cette liste de témoignages, d'au-

(1) *Ep.* 27.
(2) *Ep.* 55, ad Cornelium, et 69.
(3) *Ep.* 72, 73, 76.
(4) *Ep.* 65.

tant plus qu'elle est confirmée par les nombreux extraits des Pères qu'on a lus dans le précédent paragraphe.

En effet, qui est-ce que saint Ignace nomme *supérieur à toute principauté, à toute puissance?* est-ce le peuple ou l'évêque? A qui veut-il que *tous obéissent, comme le Christ à son Père?* est-ce au peuple ou à l'évêque? Quelle part saint Justin donne-t il au peuple dans les assemblées religieuses? n'est-ce pas uniquement de répondre un pieux *amen* à la prière du président et de déposer en ses mains une modeste contribution pour les besoins de la communauté? D'ailleurs, puisque tous ces anciens auteurs, en nous décrivant cette hiérarchie ecclésiastique qu'ils avaient sous les yeux et dont ils faisaient presque tous partie, déclarent unanimement l'évêque chef des prêtres, à plus forte raison le déclarent-ils chef des laïques. Peut-être même serait-il possible de trouver une nouvelle preuve de l'autorité supérieure de l'évêque dans ces diptyques épiscopaux, dans ces tablettes chronologiques où chaque église conservait pieusement les noms de ses pontifes; mais ce développement nous entraînerait trop loin.

Les témoignages les plus forts en faveur de l'autorité populaire dans l'Eglise sont tirés de saint Cyprien, à la date de 250, et d'une épître du clergé romain à la même époque. Le saint évêque de Carthage déclare qu'il ne fait rien sans le concours des fidèles, et le clergé de Rome assure qu'un décret ne saurait être ferme, s'il n'est appuyé sur le consentement d'un grand nombre. Ne nous hâtons pas cependant de conclure que la masse possédât l'autorité.

Voici à quelle occasion le clergé romain prononça les paroles que nous venons d'entendre.

L'Eglise était ravagée par la persécution de Dèce. Les chrétiens n'imitèrent pas tous le pape Fabien, qui endura courageusement le martyre, et l'Afrique compta beaucoup d'apostats. Saint Cyprien consulta Rome sur la conduite à tenir envers ces chrétiens timides; il exposa la règle qu'il avait adoptée à leur égard. Rome, privée de pontife,

répondit par son clergé, qui approuva la conduite que l'évêque de Carthage s'était provisoirement tracée en attendant une décision générale. Il ajouta : « Nous avons une nécessité plus pressante de différer, nous qui, depuis la mort de Fabien, de glorieuse mémoire, par la difficulté des choses et des temps, n'avons pas encore d'évêque institué qui règle tout cela, et qui puisse, avec autorité et conseil, prendre soin des chrétiens tombés. Toutefois, en cette grande affaire, nous sommes de votre avis, qu'il faut d'abord attendre la paix de l'Eglise, et ensuite examiner la cause des apostats, par un mutuel exposé de conseils avec les évêques, les prêtres, les diacres, ainsi qu'avec les confesseurs et les laïques restés inébranlables. C'est, en effet, une chose fort capable d'exciter l'envie et très-onéreuse, que de ne pas examiner avec beaucoup d'autres personnes ce que beaucoup de personnes ont commis, et qu'un seul dise son avis quand un si grand crime est reconnu avoir infecté tant de coupables; car un décret ne peut être ferme, s'il n'a été consenti par plusieurs. Voyez le monde presque tout ravagé, et partout couvert des débris et des ruines des tombés; c'est pour cela qu'il paraît nécessaire de recourir à un conseil aussi grand que le crime a été étendu. De même que la chute de ceux qui sont tombés est venue de ce qu'une aveugle témérité les a rendus trop imprudents, de même faut-il que ceux qui veulent réparer ce mal usent de toute la sagesse des conseils, de peur que ce qui ne serait pas fait comme il faut ne soit jugé nul par tous (1). »

Or, pour bien comprendre la portée de la maxime émise par le clergé de Rome, il faut se rendre un compte exact de l'ensemble de la lettre où elle se trouve. Il y est question, d'abord, de l'état de Rome privée de son premier pasteur, puis de l'état du monde chrétien couvert

(1) *Ep.* cleri romani ad Cyprianum, inter epistolas Cypriani, *Ep.* 21, édition Migne, t. IV, p. 307 de la *Patrologie latine.*

d'apostats. Dans leur église particulière, les clercs romains n'osent rien décider. Et pourquoi? N'y a-t-il donc pas le *presbytère*, c'est-à-dire l'assemblée des prêtres? surtout, n'y a-t-il pas le peuple, s'il est vrai qu'il soit le maître? Non, cela ne leur suffit pas, quoique, en l'absence de l'évêque, ils le remplacent en bien des choses. Que cherchent-ils donc? Un évêque qui, tout en s'aidant de leurs conseils, réglera et décidera avec autorité. C'était donc l'évêque qui possédait l'autorité.

Cependant, en voyant les besoins du monde chrétien couvert de ruines par la persécution et l'apostasie, le presbytère romain désire qu'un évêque ne prononce pas seul, mais que, dans une nécessité si générale, il y ait concours de tous les prélats, accompagnés de leurs conseils de prêtres et de pieux laïques. C'est à ce propos qu'est avancée la maxime qu'un décret ne peut être ferme, s'il n'a été consenti par plusieurs; c'est-à-dire qu'il ne peut devenir une loi pour l'universalité de l'Eglise, si une notable partie des pasteurs de l'Eglise n'y a pas donné son consentement. Il ne s'agit donc pas là de l'administration de chaque société chrétienne en particulier. Par conséquent, ce que l'on voudrait extraire de la lettre du clergé romain, comme établissant l'autorité de la masse populaire dans chaque église, ne vient pas au sujet; mais ce même document a offert au contraire un témoignage exprès que l'autorité religieuse est l'apanage de l'épiscopat, quel que soit le concours des prêtres et des fidèles.

Les paroles du clergé romain que nous tâchons d'expliquer, saint Cyprien les avait prononcées sur le même sujet, à l'occasion des chrétiens tombés pendant la persécution. « Comme ce n'est point ici, dit-il, la cause d'un petit nombre, ni d'une église seule ou d'une seule province, mais de tout l'univers, que les apostats attendent que la protection du Seigneur ait accordé la paix publique à l'Eglise elle-même. Car il convient à la modestie, à la discipline, et à la vie de chacun de nous, que les évê-

ques avec leur clergé se rassemblent en présence de ceux du peuple qui, n'ayant pas succombé, méritent cet honneur à cause de leur foi et de leur crainte de Dieu, et que nous puissions tout régler par la religion d'un conseil commun (1). »

Saint Cyprien demande donc l'admission des laïques dans le concile général qu'on va tenir; mais à quel titre demande-t-il cette admission? Par honneur pour leur constance dans la persécution. Et pour quelle sorte de concours le saint évêque de Carthage les appelle-t-il au concile? Pour que les choses se fassent *en leur présence;* ce qui veut dire, pour qu'ils soient spectateurs, tout au plus approbateurs. Mais si le peuple était maître, que parlait-on de récompenser sa foi par l'honneur d'assister au concile? Ç'aurait été pour lui un droit. Que parlait-on de traiter la question des apostats *en sa présence?* C'est lui-même qui aurait dû décider.

L'évêque de Carthage s'était fait une loi de ne point écarter de son conseil le peuple fidèle. Il écrivait un jour à ses prêtres et à ses diacres : « Quant à ce que nos comprêtres Donat et Fortunat, Novat et Gordius, m'ont mandé, je ne puis rien répondre seul, puisque, dès le commencement de mon épiscopat, je me suis imposé la règle de ne rien décider d'après ma façon particulière de voir, sans votre conseil et sans le consentement du peuple. Mais lorsque, par la grâce de Dieu, je serai de retour au milieu de vous, alors, comme le demande l'honneur que nous nous devons mutuellement, nous traiterons ensemble tout ce qui a été fait ou qui doit se faire (2). » On a voulu conclure de ce concours du peuple à l'administrade l'église de Carthage que les fidèles, aussi bien que l'évêque, avaient le droit de gouverner la communauté chrétienne. Mais qu'on prenne bien garde : saint Cyprien

(1) *Ep.* 13.
(2) *Ep.* 5, p. 234

s'entoure de laïques parce qu'il s'en est fait lui-même une loi; la loi n'existait donc pas. Pourquoi adopte-t-il cet usage? Pour *honorer* ses fils spirituels. Encore un coup, il n'y avait donc pas une loi qui donnât en tout ou en partie le gouvernement de chaque église à la masse populaire. C'était pour le peuple une faveur, nullement un droit.

C'est bien ainsi que l'entendait l'église de Carthage elle-même, puisqu'elle demandait au pontife absent une décision, quand, pour toute réponse, il fit connaître la solution qu'il avait prise au commencement de son épiscopat.

Si, dans cette circonstance, saint Cyprien voulut que la consultation publique précédât la décision, il se bornait parfois à soumettre à l'examen de son peuple ce qu'il avait fait et décidé seul. Par exemple, dans ses épîtres 9 et 28, en attendant qu'il puisse exposer la chose au clergé et au peuple, il excommunie les prêtres trop faciles à réconcilier les apostats, et même ceux qui communiquent avec ces lâches chrétiens. Nous le voyons encore adresser à son église, qu'il n'avait pas préalablement consultée, sa correspondance sur des points très-graves avec d'autres évêques (1). Toutes choses qui montrent combien le saint évêque aimait à instruire son peuple de ce qu'il faisait, mais qui ne prouvent pas qu'il crût le peuple maître dans l'église de Carthage.

Même en matière d'élections cléricales, saint Cyprien quelquefois se contenta d'avertir son église de ce qu'il avait réglé sans prendre d'abord son avis. Dans une assemblée d'évêques, il a nommé lecteurs Aurélius et Célérinus, et, en ordonnant à son clergé de les accueillir, il veut que dès lors on leur donne, dans la distribution des secours, une part égale à celle des prêtres, car il les destine au sacerdoce, et il n'attend que l'âge requis pour les

(1) *Ep.* 24 et 32, p. 287 et 315.

faire asseoir à ses côtés. Même recommandation pour le prêtre Numidicus, qu'il élèvera à l'épiscopat (1). La raison que le saint donnait de cette conduite, c'est que « les témoignages humains ne sont plus nécessaires quand ils ont été précédés par les suffrages divins (2). » Il voyait donc dans l'intervention du peuple aux élections un moyen de recueillir des renseignements sur la conduite du candidat, mais non pas un acte d'autorité.

Ce fut très-rarement que saint Cyprien crut pouvoir ne pas recueillir les libres avis des fidèles avant l'ordination de ses clercs. Il avait aussi, dès son élévation à l'épiscopat, pris sur ce point une ferme résolution de consulter son église, non pas, cette fois, uniquement pour honorer ses ouailles, mais parce que la nomination par voie d'élection populaire était généralement établie, et qu'elle se trouvait l'être soit par la pratique des apôtres, soit même par l'ordre de Dieu, du moins dans la loi de Moïse (3). Mais remarquons bien quelle part il faisait au peuple dans cet acte solennel : « Nous le voyons, dit-il, c'est d'après l'autorité divine qu'existe l'usage qu'en présence du peuple, sous les yeux de tous, le prêtre, par un jugement et un témoignage publics, sera déclaré digne et idoine... Pour bien célébrer une ordination, il faut qu'au milieu du peuple auquel on va donner un préposé se réunissent tous les évêques comprovinciaux voisins, et que l'évêque soit choisi en présence du peuple, qui connaît parfaitement la vie de chacun (4). » Tel était au fond et habituellement, dans les élections, le caractère de l'intervention du peuple : le peuple rendait témoignage de la vie plus ou moins régulière des aspirants à la cléricature ; il témoignait sa sympathie, et à cela se bornait son rôle. Qu'il

(1) *Ep.* 33, 34, 35
(2) *Ep.* 33.
(3) *Ep.* 67, *Patrologie*, t. III, p. 1024.
(4) *Ep.* 68.

ait parfois imposé son choix, j'en conviens; mais alors c'était une émeute et l'exercice d'un droit. D'ailleurs, pas plus en ce temps-là pour les peuples que plus tard pour les rois, on n'usa d'une rigueur de juriste, sous le gouvernement tout maternel de l'Eglise, afin de mesurer le degré de l'intervention laïque. Que de choses pareilles, chaque jour, la patiente charité de l'Eglise tolère, excuse ou légitime !

Il est donc démontré que, ni à la première ni à la seconde époque de la période démocratique, l'empire, dans l'Eglise, n'appartint au peuple, mais qu'il fut exercé par le clergé, dont les rangs hiérarchiques étaient parfaitement distincts.

Nous arrivons à la troisième époque de cette première période; ici nous sommes parfaitement d'accord avec M. Guizot. Puisque, dès l'apparition du christianisme, nous avons reconnu l'Eglise aux côtés du berceau de la religion nouvelle, comment ne la trouverions-nous pas au cinquième siècle?

M. Guizot, dans son rapide coup d'œil sur les quatre premiers siècles de l'Eglise, a donc eu le grand tort de ne pas remarquer, *dès les premiers temps, tout à fait dès les premiers temps*, un clergé légalement institué, divisé en différents ordres hiérarchiques, et présidé par l'évêque, seul chef de chaque église. « Celui qui se révolte contre l'Eglise, dit saint Cyprien, s'imagine-t-il être dans l'Eglise?... Nous devons donc garder et maintenir fortement cette unité, surtout nous autres évêques, qui présidons dans l'Eglise, afin de montrer que l'épiscopat aussi est un et indivisible (1). » Voilà celui dans les mains de qui reposait réellement l'empire : c'était l'évêque.

(1) *Patrologie*, t. IV, p. 501, *De Unitate Ecclesiæ.*

3° *Les premiers chrétiens furent-ils presbytériens, indépendants, quakers ?*

Texte de M. Guizot. — « Non seulement tous les systèmes ont été réalisés, mais ils ont tous prétendu à la légitimité historique aussi bien qu'à la légitimité rationnelle ; ils ont tous reporté leur origine aux premiers temps de l'Eglise chrétienne ; ils ont tous revendiqué des faits anciens comme fondement et justification.

« Ni les uns ni les autres n'ont eu complètement tort : on trouve, dans les premiers siècles de l'Eglise, des faits auxquels ils peuvent tous se rattacher. Ce n'est pas à dire qu'ils soient tous également vrais rationnellement, également fondés historiquement, ni qu'ils représentent une série d'états divers par lesquels l'Eglise ait passé tour à tour. Mais il y a dans chacun de ces systèmes une part plus ou moins grande de vérité morale, de réalité historique. Il ont tous joué un rôle, occupé une place dans l'histoire de la société religieuse moderne ; ils ont tous, à des degrés inégaux, concouru au travail de sa formation.

« Je vais les chercher successivement dans les cinq premiers siècles de l'Eglise ; nous n'aurons pas de peine à les y démêler (1). »

« Deux principes contraires, vous vous le rappelez, peuvent présider à cette organisation (*de l'Eglise*) : la société religieuse se gouverne elle-même, ou la société ecclésiastique est seule constituée et possède seule le pouvoir.

« Il est clair que cette dernière forme ne saurait être celle d'une église naissante : aucune association morale

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 65.

ne commence par l'inertie de la masse des associés, par la séparation du peuple et du gouvernement. Aussi est-il certain qu'à l'origine du christianisme, les fidèles prenaient part à l'administration de la société. Le système presbytérien, c'est-à-dire le gouvernement de l'Eglise par ses chefs spirituels, assistés des plus considérables d'entre les fidèles, tel a été le régime primitif. Beaucoup de questions peuvent s'élever sur les noms, les fonctions, les relations de ces chefs ecclésiastiques et laïques des congrégations naissantes; leur concours au gouvernement des affaires communes ne semble pas douteux.

« Nul doute aussi qu'à cette époque les sociétés séparées, les congrégations chrétiennes de chaque ville, ne fussent beaucoup plus indépendantes l'une de l'autre qu'elles n'ont été depuis; nul doute qu'elles ne gouvernassent, je ne dirai pas complètement, mais, à beaucoup d'égards, chacune pour son compte, et isolément. De là le système des *indépendants*, qui veulent que la société religieuse n'ait point de gouvernement général, et que chaque congrégation locale soit une société complète et souveraine.

« Nul doute enfin que, dans ces petites sociétés chrétiennes naissantes, éloignées les unes des autres, souvent dépourvues de moyens de prédication et d'instruction, nul doute qu'en l'absence d'un chef spirituel institué par les premiers fondateurs de la foi, il ne soit souvent arrivé que, poussé par un élan intérieur, quelque homme puissant par l'esprit et doué du don d'agir sur les hommes, un simple fidèle ne se soit levé, n'ait pris la parole, et n'ait prêché la petite association dont il faisait partie. De là le système des quakers, le système de la prédication spontanée, individuelle, sans aucun ordre de prêtres, sans clergé légalement institué et permanent.

« Voilà déjà quelques uns des principes, quelques unes des formes de la société religieuse qui se rencontrent dans le berceau de l'Eglise chrétienne. Il en contenait bien d'autres; peut-être même n'étaient-ils pas les plus puissants.

« Et d'abord il est incontestable que les premiers fondateurs, ou, pour mieux dire, les premiers instruments de la fondation du christianisme, les apôtres, se regardaient comme investis d'une mission spéciale, reçue d'en haut, et à leur tour transmettaient à leurs disciples, par l'imposition des mains ou sous toute autre forme, le droit d'enseigner et de prêcher. L'ordination est un fait primitif dans l'Eglise chrétienne. De là un ordre de prêtres, un clergé distinct, permanent, investi de fonctions et de droits particuliers.

« Autre fait primitif. Les congrégations particulières étaient, il est vrai, assez isolées ; mais elles tendaient à se réunir, à vivre sous une foi, sous une discipline commune ; c'est l'effort naturel de toute société qui se forme ; c'est la condition nécessaire de son extension, de son affermissement. Le rapprochement, l'assimilation des éléments, le mouvement vers l'unité, tel est le cours de la création. Les premiers propagateurs du christianisme, les apôtres ou leurs disciples, conservaient d'ailleurs, sur les congrégations mêmes dont il s'éloignaient, une certaine autorité, une surveillance lointaine mais efficace. Ils avaient soin de former ou de maintenir, entre les églises particulières, des liens non seulement de fraternité morale, mais d'organisation. De là une tendance constante vers un gouvernement général de l'Eglise, une constitution identique et permanente...

« Ainsi, en même temps que vous reconnaissez dans l'état primitif de la société religieuse l'association des laïques aux prêtres dans le gouvernement, c'est-à-dire le système presbytérien ; l'isolement des congrégations particulières, c'est-à-dire le système des indépendants ; la prédication libre, spontanée, accidentelle, c'est-à-dire le système des quakers ; en même temps vous y voyez naître, contre le système des quakers, un ordre de prêtres, un clergé permanent ; contre le système des indépendants, un gouvernement général de l'Eglise ; contre le système

presbytérien, un régime d'inégalité entre les prêtres mêmes, le régime épiscopal (1). »

Observations. — Il y a plus de bienveillance et de prodigalité que d'exactitude historique dans cette distribution à toutes les sectes de titres généalogiques remontant aux apôtres. La critique un peu sévère cherche en vain l'authenticité de ces titres, puisque les premiers chrétiens n'ont été ni presbytériens, ni indépendants, ni quakers.

1° Le presbytérien n'admet pas plusieurs degrés dans le sacerdoce ; il ne reconnaît que la prêtrise, et il adjoint au prêtre, pour le gouvernement de chaque communauté chrétienne, un certain nombre de laïques : toutes choses complétement étrangères aux premiers disciples de l'Evangile.

En effet, dès le principe de la prédication apostolique, dès le cénacle, il y eut non seulement des évêques, c'est-à-dire les apôtres, mais encore des diacres ; peu après nous trouvons des prêtres. M. Guizot est convenu lui-même que *la trace de ces magistrats se laisse entrevoir dans les premiers monuments* (2). Voilà donc déjà un point sur lequel les anciens chrétiens s'éloignaient des hérétiques auxquels on les compare.

Relativement au second point, à l'intervention populaire, il semblerait bien, au premier aspect, y avoir quelque ressemblance entre le presbytérianisme et le christianisme primitif ; mais qu'on regarde un peu de près, quelle différence radicale on apercevra entre eux ! Pour le presbytérien, sa part d'administration est un droit ; pour les chrétiens, c'était seulement un honneur concédé aux confesseurs de la foi. Quant à la présence du peuple aux élections cléricales, puisque, en dernier résultat, elle consistait à témoigner de la conduite des postulants, elle ne peut s'appeler une participation au gouvernement de

(1) Ubi supra, p. 70.
(2) Voir le paragraphe précédent.

l'Église. Le peuple, encore de nos jours, est averti dans les paroisses respectives, afin qu'il proteste, s'il y a lieu, lorsqu'un jeune homme se présente à l'ordination : sommes-nous donc presbytériens à cause de cela ? le sommes-nous en France, parce que ce sont les chefs du gouvernement civil qui présentent au pape des candidats pour les siéges épiscopaux ? Certes, non ; car ni le peuple ni ses chefs ne se regardent, à cause de cette intervention, comme administrateurs de l'Eglise. Ainsi donc, point de presbytérianisme à la naissance du christianisme.

2° Les chrétiens étaient-ils alors indépendants ? M. Guizot nous apprend que la secte des indépendants repousse tout gouvernement général de l'Eglise, et veut que chaque communauté chrétienne soit souveraine. Or, nous chercherions vainement un tel état de choses dans l'Eglise primitive. M. Guizot a reconnu lui-même qu'à cette époque reculée l'indépendance de chaque société religieuse était non pas *complète*, mais seulement plus grande qu'elle *ne l'a été depuis*. A ce précieux aveu sa bonne foi en a bientôt après joint un autre non moins remarquable : c'est que les congrégations fondées par les apôtres tendaient à se réunir *sous une discipline commune, sous un gouvernement général*, et que leurs missionnaires partis pour d'autres conquêtes conservaient sur les premières *une autorité, une surveillance lointaine mais efficace*. Eh bien ! quelle filiation de doctrines veut-il découvrir entre ces orthodoxes n'aspirant qu'à resserrer le lien de l'unité et ces réformés luttant de toute leur force contre l'unité ou ce qui lui ressemble ?

J'accorde bien qu'à la naissance de l'Eglise les rouages de l'administration générale n'étaient pas et ne pouvaient pas être aussi nombreux que de nos jours ; mais le principe d'un gouvernement commun était partout reçu, et sous toutes les formes essentielles.

Quand s'éleva, à Antioche, le débat sur les pratiques judaïques dont certains chrétiens voulaient maintenir

l'usage, se borna-t-on aux disputes de docteurs indépendants? On recourut au synode de Jérusalem, où fut prononcée une décision qui rendit la paix à Antioche, et que l'on imposa également à toutes les autres communautés chrétiennes.

Au deuxième siècle, quelques évêques asiatiques célébraient la Pâque à une époque illégale. Des conciles se réunirent en Orient, en Italie, en Gaule, pour blâmer cette coutume et proclamer celle qui est véritablement canonique. Toutefois, le pape Victor voulant excommunier les dissidents, on l'en détourna, non pas que l'on jugeât la sentence contraire à quelque droit de s'arranger absolument à sa guise et que chaque communauté chrétienne aurait possédé; on la trouva seulement trop sévère. On n'était donc pas indépendant.

Tertullien, dans son traité *Du Jeûne*, parle de conciles dont les actes malheureusement sont maintenant perdus, et qui s'assemblaient en Orient, de toutes les églises, pour décider en commun les questions les plus importantes (1). Les décisions des conciles étaient donc des limites à l'indépendance de chaque communauté chrétienne.

S'il était entré dans le plan de M. Guizot de prouver ce qu'il affirme, il aurait probablement nommé, comme défenseur des libertés religieuses de chaque église particulière, saint Cyprien de Carthage. Plusieurs fois, en effet, ce saint a déclaré que tout évêque, dans son église, est libre, et ne doit pas plus être jugé par ses frères dans l'épiscopat que les juger lui-même (2). Mais était-ce toujours et sur toute sorte de sujet que le chef d'une communauté chrétienne pouvait, selon saint Cyprien, dire à son censeur étranger : « Je suis libre; que vous importe

(1) Cap XIII.

(2) Dans la *Patrologie latine* de l'abbé Migne, Opera S. Cypriani, t. IV, *Ep.* 52, 73, 76, id est ad Antonianum, ad Jubaianum, ad Magnum, t. III, col. 1054, Concil. Carthag. VII.

mon administration? » Non, certes; car lorsque le censeur était non plus seulement un simple évêque, mais tout l'épiscopat, l'évêque repris entendait saint Cyprien le sommer d'obéir ou de descendre de sa chaire. En voici un exemple.

Marcien, évêque d'Arles, s'étant attaché à la secte de Novatien, dont l'impitoyable vertu refusait le pardon même au pécheur pénitent, Faustin de Lyon et d'autres pontifes des Gaules en avertirent le pape Etienne, qui ne put alors s'occuper de cette affaire. On fit aussi connaître le triste état de l'église d'Arles à Cyprien, qui pressa le pape de rendre la paix à la Gaule. « C'est à nous, mon très-cher frère, lui dit-il, de faire attention et de porter remède à ce mal; c'est à nous qui, rappelant dans notre pensée la divine clémence et tenant la balance du gouvernement de l'Eglise, usons de la rigueur des censures envers les pécheurs, de telle sorte que, pour les relever de leurs chutes et guérir leurs plaies, nous ne leur refusons point le remède de la bonté et de la miséricorde divine. C'est pourquoi il faut que vous écriviez de très-amples lettres à nos co-évêques de la Gaule, afin qu'ils ne souffrent pas plus longtemps que Marcien insulte à notre corps... Quelle vanité, très-cher frère, qu'après que Novatien a été réfuté, écrasé, et, dans tout l'univers, retranché d'entre les prêtres de Dieu, nous souffrions que ses sectateurs nous insultent et jugent de la majesté et de la dignité de l'Eglise! Que des lettres soient adressées par vous à la province et au peuple d'Arles, en vertu desquelles Marcien étant déposé, on lui substitue un autre évêque... C'est pour cela qu'il existe un si grand corps d'évêques unis par le ciment d'une mutuelle concorde et le lien de l'unité, afin que, si quelqu'un de notre ordre tente d'établir une hérésie, de déchirer et de ravager le troupeau du Christ, les autres viennent au secours... Nous devons conserver l'honneur et la gloire de nos prédécesseurs les bienheureux martyrs Corneille et Lucius (*papes*), qui pensèrent

qu'on devait donner la paix aux chrétiens tombés... Tous et partout nous avons pensé de même... Et il est évident par là que celui que nous voyons croire autrement ne possède pas avec les autres la vérité de l'Esprit saint (1). » Il résulte donc de la doctrine de saint Cyprien que chaque évêque, quoique indépendant de tout autre évêque en particulier, dépendait cependant du corps de l'épiscopat.

Faustin et saint Cyprien, en priant le pape de prononcer la déposition de l'évêque d'Arles, nous rappellent un autre lien que l'Eglise respectait autrefois aussi bien que de nos jours; je veux dire l'union avec le siége de Rome. Les paroles prononcées à ce sujet, au deuxième siècle, par saint Irénée, sont à jamais fameuses : « C'est avec cette église, à cause de sa plus puissante primauté, que toute église doit s'accorder, c'est-à-dire tous les fidèles, quelque part qu'ils soient (2). » Puisqu'elles avaient un centre dont elles ne devaient pas se détacher, et dans ce centre le pouvoir exécutif des arrêts de l'Eglise, comme nous l'avons appris de l'épître de saint Cyprien à saint Etienne, les premières congrégations chrétiennes ne vivaient donc pas indépendantes.

Le premier concile général de Nicée, en 325, porta ce décret : « Que l'ancienne coutume soit maintenue dans l'Egypte, la Libye et la Pentapole, en sorte que ces contrées obéissent à l'évêque d'Alexandrie, parce que cette coutume est aussi celle de Rome. Que les églises d'Antioche et des autres provinces conservent également leurs priviléges (3). » Or, puisque la subordination de l'Egypte, etc., au siége d'Alexandrie, de l'Asie au siége d'Antioche, de l'Occident à celui de Rome, était, en 325, une coutume ancienne, elle avait donc de bonne heure présenté un

(1) Opera S. Cypriani, *Ep.* 67; vide Migne, *Patrologia*, t. III, p. 980.

(2) *Contra Hæreses*, l. III, c. III.

(3) Canon 6; vide Labbe, ad ann. 325.

nouvel obstacle à l'indépendance prétendue des premières sociétés religieuses; elle ne fut que la continuation de l'obéissance rendue dans le principe à saint Pierre et à son disciple saint Marc, fondateurs de ces trois principales chaires.

Il est donc impossible de parler sérieusement de l'indépendance des premiers chrétiens, et de donner aux indépendants modernes pour ancêtres ces fidèles soumis aux papes, aux patriarches, aux conciles, et, dans le principe, aux apôtres, que *dévorait la sollicitude de toutes les églises* (1).

3° Il nous reste à chercher si nos pères dans la foi furent quakers, c'est-à-dire s'ils suivirent *le système de la prédication individuelle, sans aucun ordre de prêtres.*

Il n'y a point de doute, puisque l'histoire ecclésiastique nous en conserve des preuves, que des laïques évangélisèrent parfois chez les premiers chrétiens, en l'absence des prêtres. Faut-il en conclure qu'il y eût là ombre de quakérisme? Autant vaudrait dire que c'est aussi le quakérisme que nos missionnaires vont établir, au péril de leur vie, en Océanie et dans les forêts de l'Amérique, parce qu'on aperçoit de temps à autre un simple fidèle tâchant de suppléer *la robe noire* absente. « Un grand nombre de sauvages Klalams et Skadjâts, dit l'abbé Bolduc, vinrent me recevoir sur le bord de la mer (*à Widbey, en Colombie*). Je connaissais de réputation le premier chef des Skadjâts, et je demandai à le voir; on me répondit qu'il était parti depuis deux jours pour l'île Vancouver, afin de m'y rencontrer. A sa place, on me présenta ses deux fils. L'un d'eux, en me serrant la main, me dit:
« Mon père Netlam n'est pas ici, il est allé à Kamosum
« (nom de la pointe sud de l'île Vancouver) pour t'y trou-
« ver; mais s'il apprend que tu es ici, il va revenir à la
« course. Il sera bien content si tu restes parmi nous, car
« il est fatigué de dire la messe tous les dimanches et de

(1) *Ep. IIa ad Corinthios*, XI, 28.

« prêcher à ses gens. » J'ai su plus tard que sa messe consistait à expliquer aux sauvages de sa tribu l'échelle chronologico-historique de la religion, à faire force signes de croix et à chanter quelques cantiques avec le *Kyrie, eleison* (1). »

Or, pas plus dans ce fait que dans les autres faits analogues, il n'y a rien qui se rattache au principe du quakérisme. Si l'orthodoxe laïque prêche, c'est pour tâcher de suppléer son chef spirituel, son prêtre qu'il regrette et rappelle de tous ses vœux; le quaker, au contraire, prétend avoir le droit de prêcher et de se passer de ministres religieux. Si l'orthodoxe écoute les instructions publiques d'un laïque, c'est qu'il ne peut pas mieux faire; le quaker les écoute parce qu'il ne veut pas faire autrement. Une pieuse mère est-elle quakeresse lorsque, son enfant sur ses genoux, elle lui apprend à prier? Les principes d'où partent le quaker et l'orthodoxe sont essentiellement différents, et l'on trouve de même dans leur conduite des différences radicales.

Les premiers chrétiens ne furent donc pas plus quakers qu'indépendants ou presbytériens. Que signifient ces noms de sectaires donnés par M. Guizot à des hommes au milieu desquels naissaient et se développaient, en même

(1) *Annales de la Propagation de la Foi*, t. XVII, n° 103, p. 471. — Pour des faits analogues plus anciens, voir Rufin, *Hist.*, l. I, c. IX; Théodoret, l. I, c. XXIII; Victor de Vite, *De Persecutione vandalica*, l. I, c. X; et pour l'explication de ces faits, que Jurieu et Du Moulin interprétaient à peu près comme M. Guizot, voir Fénelon, *Traité du Ministère des pasteurs*, c. XIII. Un journal anglais, le *Catholic Miscellany*, raconte qu'il y a dans l'île de Ceylan 256 églises, mais seulement 26 prêtres. Chaque église étant sous la surveillance d'un sacristain et d'un catéchiste en l'absence du prêtre, qui visite tour à tour les diverses parties de son territoire, on supplée du mieux que l'on peut, par les instructions et les lectures publiques des laïques catéchistes et sacristains, à la parole du curé en tournée. Voir le *Mémorial catholique*, t. VIII, p. 170.

temps que la foi, le sacerdoce, l'épiscopat et un gouvernement général? Avec tout cela, comment auraient-ils été ce que l'on prétend qu'ils furent?

4° *Le christianisme, à sa naissance, eut-il une doctrine arrêtée?*

Texte de M. Guizot. — « Dans les premiers temps, tout à fait dans les premiers temps, la société chrétienne se présente comme une pure association de croyances et de sentiments communs; les premiers chrétiens se réunissent pour jouir ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions religieuses. On n'y trouve aucun système de doctrine arrêté, aucun ensemble de règles de discipline, aucun corps de magistrats.

« Sans doute il n'existe pas de société, quelque naissante, quelque faiblement constituée qu'elle soit, il n'en existe aucune où ne se rencontre un pouvoir moral qui l'anime et la dirige. Il y avait, dans les diverses congrégations chrétiennes, quelques hommes qui prêchaient, qui enseignaient, qui gouvernaient moralement la congrégation, mais aucun magistrat institué, aucune discipline reconnue; la pure association dans des croyances et des sentiments communs, c'est l'état primitif de la société chrétienne.

« A mesure qu'elle avance, et très-promptement, puisque la trace s'en laisse entrevoir dans les premiers monuments, on voit poindre un corps de doctrines, de règles de discipline et de magistrats (1). »

Observations. — Ce n'est pas petite affaire que de dégager de tout cela une pensée bien nette. Les premiers chrétiens formaient, dit-on, une association de croyances

(1) *Hist. de la civil en Europe*, leç. II, p. 40.

et de sentiments communs, ils jouissaient ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions, et pourtant on assure qu'ils n'avaient rien d'arrêté. Mais si rien n'était fixé dans leurs pensées religieuses, d'où venait donc cette communauté de pensées?

Ensuite, si dans les premiers monuments on entrevoit la trace d'un corps de doctrines, quels documents plus anciens que les premiers M. Guizot a-t-il donc consultés, pour apprendre qu'antérieurement il n'y aurait rien eu de fixé?

Quand on affirme que l'Eglise naissante n'avait point de symbole arrêté, veut-on dire qu'elle manquait de symbole écrit? Mais qu'importe à la réalité d'une croyance une feuille de papyrus? Souvenez-vous des druides, qui ne confiaient rien à l'écriture, mais livraient tout à la mémoire.

Peut-être M. Guizot a-t-il seulement voulu faire remarquer que le Symbole, dans le principe, ne renfermait pas explicitement tous les dogmes chrétiens. Mais il ne les renferme pas tous même à présent, car certainement ils ne sont pas encore tous formulés. En avons-nous moins pour cela une doctrine fixe? Ne sommes-nous pas les seuls qui en ayons une, au milieu de cette tempête d'opinions qui bat la société? Il fallait bien que, pour ranimer de temps en temps la piété et prendre notre pauvre nature humaine par son violent amour de la nouveauté, Dieu fît tirer à certaines époques du trésor sacré de la tradition chrétienne et proclamer solennellement quelque vérité jusqu'alors moins remarquée; mais ces décisions nouvelles n'enlèvent pas et ne pouvaient autrefois enlever aux décisions précédemment acquises leur caractère bien précis et bien arrêté.

Reste une troisième interprétation de la pensée de M. Guizot : il aura supposé que les premiers chrétiens, tout en ayant des croyances communes, se trouvaient libres de les rejeter, de les modifier ou d'y ajouter.

Mais s'il n'y avait pas obligation de croire ce qui était prêché, pourquoi tant d'anathèmes contre ceux qui refusaient de croire ou qui altéraient la croyance? « Allez dans le monde entier, dit le Christ aux apôtres, prêchez l'Evangile à toute créature; celui qui croira et recevra le baptême sera sauvé, mais celui qui ne croira pas sera condamné (1). » Ce fut donc bien *tout à fait dès le premier temps* que les chrétiens se virent dans la nécessité de se soumettre à l'Evangile, comme à une doctrine arrêtée, puisque cette sentence est du Sauveur lui-même.

« O Timothée, disait saint Paul à un de ses disciples évêque d'Ephèse, gardez le dépôt qui vous a été confié; fuyez les profanes nouveautés de paroles, et tout ce qu'oppose une doctrine qui porte faussement le nom de science (2). » Supposé qu'il n'y eût point encore existé pour les chrétiens de doctrine positivement fixée, saint Paul aurait écrit à Timothée : « Méditez, mon fils, et faites-moi part de vos élucubrations pour la rédaction définitive de notre symbole de foi, rédaction d'autant plus urgente qu'il s'élève des prédicateurs plus hardis et plus affirmatifs. Chacun dogmatise, et nous allons être effacés ou emportés, si nous n'enfermons ces imprudents en un cercle inflexible. »

Le même apôtre écrivait aux Galates : « Je m'étonne qu'abandonnant celui qui vous a appelés à la grâce du Christ, vous passiez si tôt à un autre Evangile. Ce n'est pas qu'il y en ait d'autre; mais c'est qu'il y a des gens qui vous troublent et qui veulent renverser l'Evangile du Christ. Mais quand nous vous annoncerions nous-même, ou quand un ange du ciel vous annoncerait un Evangile différent de celui que nous vous avons prêché, qu'il soit anathème. Je vous l'ai dit et je vous le redis encore une fois : si quelqu'un vous annonce un Evangile

(1) S. Marc. *Evang.*, XVI, 15 et 16.
(2) *Ep. Iª au Timotheum*, VI, 20.

différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème... Car je vous déclare que l'Evangile que j'ai annoncé n'a rien de l'homme, parce que je ne l'ai point reçu ni appris d'aucun homme, mais par la révélation de Jésus-Christ (1). » Ainsi parlait aux Galates l'apôtre saint Paul, qui se serait bien gardé de repousser l'utile concours des lumières d'un ange, s'il n'y avait encore rien eu de fixé, d'irrévocablement certain dans le christianisme.

Saint Jean, ce type, après Jésus, de la tendresse chrétienne, disait à la pieuse Electe : « Quiconque ne demeure point dans la doctrine du Christ, mais s'en éloigne, ne possède pas Dieu. Si quelqu'un vient vers vous et ne fait pas profession de cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison et ne le saluez pas (2). » Si le Christ n'eût pas laissé une doctrine arrêtée, qu'est-ce que la dévote matrone aurait pu comprendre aux recommandations de saint Jean? Toutes ces proscriptions des nouveautés religieuses et des novateurs démontrent bien qu'il y avait à la croyance chrétienne des limites fixes et qu'on ne pouvait franchir.

M. Guizot pense qu'il n'y avait rien d'arrêté; il n'y avait donc rien de certain? Mais alors pourrait-on nous dire pourquoi saint Etienne, par exemple, se laisse lapider; saint Jacques, assommer par la massue d'un foulon; saint Jean, plonger dans une chaudière d'eau bouillante, et saint Paul, exposer aux bêtes dans l'amphithéâtre d'Ephèse?

Quel que soit donc le sens que M. Guizot attache aux phrases trop obscures où il nie que les croyances des premiers chrétiens aient été arrêtées, ce sens est faux.

(1) *Ep. ad Galatas*, I, 6 et suiv.
(2) *Ep IIa*, caput unicum, versic. 9.

5° *Les Pères de l'Eglise créèrent-ils le symbole de la foi chrétienne?*

Texte de M. Guizot. — « Créée dans les premiers siècles par les Pères grecs et romains, la théologie chrétienne avait reçu, même en la combattant, l'empreinte de cette civilisation antique au sein de laquelle elle était née. Le système de dogmes mis au jour et coordonné par saint Basile, saint Athanase, saint Jérôme, saint Hilaire, saint Augustin, etc., différait essentiellement de tous les systèmes stoïciens, platoniciens, péripatéticiens, néoplatoniciens, etc., et pourtant il y tenait; c'était aussi une philosophie, une doctrine dont les décisions de l'Eglise n'étaient pas l'unique source, l'autorité de l'Eglise l'unique appui. Les Pères des premiers siècles, saint Augustin entre autres, avaient considéré toutes les questions... sous un triple aspect : 1° comme philosophes, et en examinant les choses en elles-mêmes; 2° comme chefs de l'Eglise, et chargés de la gouverner; 3° comme docteurs de la foi, et appelés à maintenir l'orthodoxie, c'est-à-dire à mettre la solution de toutes les questions en harmonie avec les principes essentiels du christianisme (1). »

M. Guizot avait déjà dit, et plus clairement peut-être : « Sur ces questions supérieures, il y avait dans l'Eglise des doctrines arrêtées, des partis pris, des solutions déjà données; et lorsque de nouvelles questions s'élevaient, les chefs de la société religieuse étaient obligés de mettre leurs idées en accord avec les idées générales, les croyances établies (2). »

Observations. — Nos dogmes religieux ne sont pas des

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVIII, p. 343 et 345.
(2) Ubi supra, t. I, leç. V, p. 142.

idées primitivement étrangères au plan du christianisme, mais qui auraient été successivement conçues et rattachées par les Pères à notre symbole de foi; ils ne sont pas des adjonctions, ce sont des développements nécessaires; on ne les a pas mêlés aux *principes essentiels* parce qu'ils cadraient avec eux; on n'y a vu que ces principes mêmes, plus nettement formulés.

Selon M. Guizot, la Trinité serait donc une conception de saint Athanase, de saint Hilaire et de saint Basile, qui combattirent les ariens antitrinitaires; la grâce, la prédestination, auraient été imaginées par saint Augustin, l'antagoniste de Pélage; la pratique du jeûne et de la continence, le respect des saintes reliques, seraient nés dans la cellule de saint Jérôme, qui les défendit contre Jovinien, Helvidius et Vigilance! C'est absolument comme si l'on prétendait que M. Guizot est le créateur de la langue française, parce qu'il a écrit un dictionnaire des synonymes.

On n'attend pas sans doute que je montre comment toutes les vérités définies par l'Eglise se retrouvent en germe dans les vérités fondamentales du christianisme. Sait-on bien qu'il ne s'agirait de rien moins que de mettre ici en épisode les quatre ou cinq in-folio du P. Pétau, ou tout au moins les deux volumes consacrés par le docteur Klee à l'histoire des dogmes? Je dois nécessairement recourir à un procédé plus bref.

Quand un savant réussit à faire faire quelques progrès aux connaissances qu'il cultive, quand il parvient à ajouter un fleuron à la couronne de la science dont il se proclame le disciple, il a grand soin, d'ordinaire, de déclarer que c'est bien là son œuvre, le fruit de ses veilles et de ses méditations. Or, si les Pères avaient créé les vérités qui composent la croyance chrétienne, comment serait-il arrivé qu'ils n'eussent jamais réclamé les honneurs dus a une telle paternité? Tout au contraire, ils s'efforcent d'attester qu'ils se sont bornés à répéter ce qu'ils avaient

appris. Nous allons reproduire leurs aveux, recueillis surtout dans les écrits des auteurs ecclésiastiques nommés plus haut par l'historien de la civilisation comme les inventeurs de son *Credo*.

Saint Athanase, parlant de deux questions traitées dans le premier concile de Nicée dont il avait été l'âme, écrivait : « Dans l'affaire de la Pâque, comme c'était là une chose qui tenait à la pratique de l'Eglise, les Pères disaient : *Il nous a paru bon ;* mais quand il s'est agi de la croyance, ils n'ont pas écrit : *Il nous a paru bon,* ils ont dit *: **Ainsi le croit l'Eglise catholique***, et ils y ont aussitôt ajouté la confession de foi, pour montrer que c'était là non pas un sentiment nouveau, mais un enseignement apostolique (1). »

Saint Basile s'écrie dans une homélie contre les sabelliens, les ariens et les anoméens : « Quand tu veux séparer le Saint-Esprit du Père et du Fils, laisse-toi détourner de cette opinion par la tradition du Seigneur. C'est ce que le Seigneur a enseigné, ce que les apôtres ont prêché, les Pères maintenu, et ce que les martyrs ont confirmé. Qu'il te suffise de dire ce qu'ils t'ont appris (2). »

Saint Hilaire de Poitiers, indiquant les sources de sa foi, disait : « C'est ainsi que j'ai été instruit, et c'est ainsi que j'ai cru (3). Je conserve ce que j'ai reçu, et je ne change point ce qui vient de Dieu. Ces docteurs impies que notre âge a produits sont venus trop tard ; avant d'avoir ouï seulement leurs noms, j'ai cru à vous, ô mon Dieu, en la manière que j'y crois ; j'ai été baptisé en cette foi (4). »

Saint Jérôme : « De même que nous ne nions point ce qui est écrit, de même nous renions ce qui n'est point écrit. Nous croyons que Dieu est né de la Vierge, parce

(1) *Ep.* de synodis Arimini et Seleuciæ.
(2) *Homil.* XVII, contra Sabellianos, Arianos, etc.
(3) *De Trinitate,* l. VI, n° 10.
(4) *Ad Constantium,* l. II, n° 8.

que nous lisons cela ; nous ne croyons pas qu'après l'enfantement (*du Christ*) Marie soit devenue mère de nouveau, parce que nous ne le lisons pas (1)... Je démontrerai par les Ecritures que les jeûnes sont agréables à Dieu et que la continence lui plaît (2). »

Saint Augustin disait à Julien, disciple de Pélage : « Je vous ai cité par leurs noms, comme il le fallait, des personnages tous instruits des lettres sacrées ; leurs sentiments, qu'ils avaient publiés sans ambiguité, je les ai rapportés, autant qu'il paraissait nécessaire pour que vous craignissiez ces hommes, non pas eux-mêmes, mais celui qui s'en est fait d'utiles instruments... Ce qu'ils ont trouvé dans l'Eglise, ils l'ont tenu ; ce qu'ils ont appris, ils l'ont enseigné ; ce qu'ils ont reçu de leurs pères, ils l'ont livré à leurs enfants. Nous n'avions point encore de débat à vider avec vous devant ces juges, et déjà notre cause avait été plaidée à leur tribunal. Nous ne leur étions pas plus connu que vous, et nous vous lisons les sentences qu'ils ont portées contre vous en notre faveur. Nous ne combattions pas encore contre vous, et déjà ils proclamaient notre victoire (3). »

Les docteurs chrétiens ne se présentaient donc que comme les héritiers et les dépositaires de la croyance ancienne, et l'Eglise entière le déclarait avec eux ; les dogmes qu'ils ont défendus ne sont donc pas des dogmes qu'ils aient inventés.

Si les dogmes chrétiens ont précédé les saints Pères à qui M. Guizot les attribue, quelle a donc été précisément l'influence de ces Pères sur la science ecclésiastique ?

D'abord, ils ont constaté contre les hérétiques l'existence de ces vérités ; ensuite, ils les ont mises plus en

(1) *Contra Helvidium*, c. II.

(2) *Contra Jovinianum*, l. II, c. I.

(3) *Contra Julianum*, l. II, c. XXXIV ; voir encore *Contra duas epistolas Pelagianorum*, l. IV, c. VIII.

relief; ils ont créé des mots techniques pour les exprimer; ils ont montré la liaison qu'elles ont entre elles et leur accord avec les données de la raison humaine; ils ont cherché, tant dans l'homme que dans la nature, quelque reflet de ces idées supérieures, quelques comparaisons qui nous aidassent à les comprendre, ou du moins qui occupassent l'imagination inquiète, pendant que la raison adore en silence. Tel fut le travail des Pères, tel fut le progrès du dogme chrétien.

Il y a sur ce sujet un admirable fragment de saint Vincent de Lérins. « Dans l'Eglise catholique, dit-il, on doit avoir grand soin de s'en tenir à ce qui a été cru dans tous les lieux, dans tous les temps et par tous les fidèles (1). Quelqu'un dira peut-être : Ne peut-il donc y avoir de progrès pour la religion dans l'Eglise du Christ? — Qu'il y en ait, et qu'il y en ait beaucoup; car qui serait assez malveillant pour les hommes, si maudit de Dieu, que d'empêcher ce progrès? Mais il faut néanmoins que ce soit vraiment un progrès, et non pas un changement. Ce qui constitue le progrès d'une chose, c'est qu'elle prenne de l'accroissement sans changer d'essence; ce qui en fait au contraire le changement, c'est qu'elle passe d'une nature à une autre... Que la religion des âmes imite l'état des corps, qui, tout en se développant et en grandissant avec les années, ne laissent pas cependant d'être les mêmes. Il y a bien de la différence entre la fleur de la jeunesse et la maturité de la vieillesse; mais celui qui est aujourd'hui vieillard n'est pas autre chose que celui qui fut autrefois adolescent; en sorte qu'un seul et même individu a beau changer d'état et de disposition, il ne change néanmoins ni de nature, ni de personne... Il est permis de soigner, de limer, de polir, avec le temps, ces dogmes anciens d'une céleste philosophie; mais c'est un crime de les changer, c'est un crime d'en rien retrancher, de les mu-

(1) *Commonitorium*, c. II.

tiler. Qu'ils reçoivent l'évidence, la lumière, la distinction; mais qu'ils conservent leur plénitude, leur intégrité, leur propriété (1). »

C'est en 431, époque où l'Eglise *coordonnait son système de dogmes*, comme dit M. Guizot, qu'elle nous a si nettement fait connaître, par la bouche du moine de Lérins, quel esprit la dirigeait dans son travail.

L'Eglise a donc toujours été attentive à ne pas laisser l'alliage des pensées humaines se mêler au dépôt sacré de la foi; par conséquent, les Pères n'ont pas trouvé, entre les mains du christianisme, les tables de la loi presque vides; ils n'y ont pas gravé le résultat de leurs propres méditations, combiné avec les principes essentiels de l'Evangile.

6° *Résumé.*

L'époque plus ou moins inexactement appelée démocratique n'a pas commencé par de petites sociétés presbytériennes, quakeresses, indépendantes, sans doctrine arrêtée, sans magistrats établis; et quoique alors les fidèles aient été convoqués aux élections de leurs chefs spirituels, parfois même aux débats de graves questions, la part qu'ils y ont prise n'a jamais dû faire supposer en eux le droit de concourir à l'administration de l'Eglise et aux discussions dogmatiques.

(1) Ubi supra, c. XXIII.

CHAPITRE II.

L'ARISTOCRATIE, AUX CINQUIÈME ET SIXIÈME SIÈCLES, S'EST-ELLE EMPARÉE DE L'ÉPISCOPAT POUR RESTER MAÎTRESSE DE LA SOCIÉTÉ ?

1° *Note préliminaire.*

En relisant naguère les ***Portraits contemporains*** tracés par M. Sainte-Beuve, je fus grandement surpris de ce que cet écrivain, tout en faisant l'éloge de l'***Histoire de la Royauté*** par M. le comte de Saint-Priest, appelle avec insistance sur l'ouvrage l'attention de la critique. « Je voudrais bien, dit-il, entendre chaque érudit discuter à fond, ou mieux tirer de son poste à bout portant sur chacun des points du livre qui tombent sous sa portée. Le spirituel auteur (*M. de Saint-Priest*) les a quelque peu bravés, ce me semble, en passant si hardiment sous leur canon ; il a l'air, et non sans malice, de vouloir leur faire beau jeu et les attirer en plaine par de certaines témérités qu'il sait combiner avec une étude approfondie. Il pousse plus d'un bout de texte en un nouveau sens auquel on n'avait pas songé, et il lui fait rendre de subtiles nuances... Chacun des dix livres de M. de Saint-Priest mériterait les frais d'un siége à part, d'un siége en règle, dirigé par un homme du métier ; même là où il y aurait capitulation, elle ne serait pas sans honneur, et l'on en sortirait avec bien des idées de plus (1). »

(1) T. II, chapitre sur l'*Histoire de la Royauté*, p. 392.

L'appel de M. Sainte-Beuve n'ayant pas distrait de leurs méditations les hommes éminents auxquels il s'adressait, c'est-à-dire les historiens de la civilisation, du paganisme en Occident, des temps mérovingiens, j'ai essayé l'examen d'une partie de ce troisième livre de l'*Histoire de la Royauté*, où est exposée la transformation de l'ancien patriciat laïque en haut clergé romain. C'est, je crois, un des plus admirés.

Si l'auteur disait seulement qu'alors, comme à d'autres époques, le caractère des temps et celui des besoins publics investirent souvent la noblesse des premières dignités, aussi bien dans l'Eglise que dans le monde, il aurait, sans conteste, amplement raison; mais, selon lui, les nobles ayant adopté le projet d'être, à force d'intrigues ou de mérites, maîtres de l'administration ecclésiastique, dominèrent dès lors les élections, y annulèrent l'intervention du peuple, s'approprièrent l'épiscopat, ou plutôt la cléricature à tous ses degrés, et en écartèrent les moines, issus principalement des rangs inférieurs. Des assertions d'une telle étrangeté exigent un sérieux examen. Aussi, tous les faits, tous les textes, toutes les considérations, toutes les conséquences renfermés dans ce chapitre de M. de Saint-Priest ont été passés au crible, et c'est le résultat de ce travail que je présente ici.

Sans m'arrêter à des détails biographiques sur M. de Saint-Priest, sur ce jeune et brillant académicien qui, héritier du fauteuil de Ballanche, le laissa en mourant au prince de la tribune, à M. Berryer, je commence tout de suite l'étude de ses opinions sur la transformation du patriciat.

Avant d'énumérer les faits qui lui semblent confirmer cette hypothèse, l'historien de la royauté jette un regard sur l'état de l'aristocratie et du peuple à la chute de l'empire, et, par ces préliminaires, prépare la voie au système que, si les riches voulurent alors être quelque chose, ils durent se résigner à être évêques.

2° *L'aristocratie, aux cinquième et sixième siècles, était-elle incapable de gérer les fonctions laïques?*

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Jusqu'à la frontière du Rhône (*quand le préfet du prétoire eut fui de Trèves à Arles*), tout appartint au premier occupant; les aristocraties locales s'emparèrent de l'autorité; loin des affaires, loin des compétitions sanglantes et passagères du trône, au centre de ses immenses domaines, de ses nombreux esclaves et de sa vaste clientelle, le pouvoir du patriciat ou patronat s'était agrandi et retrempé. Tandis que les charges municipales étaient devenues un poids intolérable pour les hommes libres du second ordre,... les *clarissimi*, les *honorati*, les patrons, exerçaient, à l'ombre d'une anarchie légale, une autorité sans contrôle. Etant supérieurs à ce qui les entourait par les avantages de la fortune, ils pouvaient aggraver ou adoucir les charges imposées aux curiales. Les élections aux places d'administration intérieure étaient tout entières entre leurs mains par brigue, par corruption, mais aussi par une influence fondée sur le système de la clientelle... Toutefois, cette puissance des grands propriétaires était, entre leurs mains, une arme dont ils avaient cessé de savoir faire usage (1). »

OBSERVATIONS. — On ne s'attendait guère à ce que la noblesse, dès qu'elle sentirait sa puissance *agrandie*, *retrempée* et *désormais sans contrôle*, aspirerait à abdiquer. D'ordinaire, la soif du pouvoir augmente à mesure qu'on

(1) T. I, l. III, c. II, p. 298. — En établissant, p. 254, contre M. Guizot, d'après Raynouard et Savigny, que chaque cité avait son sénat composé de nobles, M. de Saint-Priest prouve aussi contre lui-même que l'aristocratie ne fuyait pas les fonctions dont la loi l'investissait.

la satisfait; mais, par une héroïque exception dont nous serions étonnés même en un simple particulier, voilà toute une classe de citoyens habitués depuis longtemps au commandement, qui, au lieu d'usurper les parcelles d'autorité déposées en d'autres mains, se déclarent modestement incapables et rejettent avec bonheur le faix de leur omnipotence. Et pourtant ce phénomène aurait eu lieu, d'après M. de Saint-Priest, dans tout l'Occident à la fois! Ce qui complique plus étrangement encore la difficulté, c'est que l'*Histoire de la Royauté* n'écarte les grands des intérêts du monde que pour les leur faire ensuite plus activement embrasser dans l'Eglise, au nom de laquelle ils veulent, dit-on, gonverner la société.

Mais si la *mollesse* et l'*incapacité* des seigneurs, pour parler comme M. de Saint-Priest, pliaient sous le poids des affaires temporelles, auraient-elles donc imaginé pouvoir porter plus légèrement le fardeau lorsqu'aux soucis des choses de la terre se joindraient ceux de l'administration spirituelle?

Telle est la supposition invraisemblable, pleine de contradictions, opposée à la nature, et, ce semble, sans précédent, qui sert de point de départ à la thèse de notre hasardeux écrivain sur les raisons qui, vu l'état de la noblesse au cinquième siècle, l'auraient forcée à troquer l'épée contre la crosse.

Le tableau que cet historien va tracer maintenant des nouveaux rapports du peuple avec ses maîtres, à la même époque, n'amène pas davantage la chimérique conclusion qu'il fallût désormais, pour ceux-ci, être nuls ou évêques.

Texte de M. de Saint-Priest. — « Déroutés dans leurs habitudes, troublés dans la lutte sourde mais douloureuse qu'ils appelaient anarchie, ils (*les grands propriétaires*) ne savaient plus ni commander ni renoncer au commandement. Quelque chose plaidait au fond de leur cœur contre leur volonté qui, jusqu'alors, leur avait semblé inviolable et sacrée. Fondée sur l'inégalité presque

physique entre le maître et l'esclave, la puissance aristocratique décline avec la vieille religion, et bientôt, en face du christianisme, elle manque de gravité, de force et de sanction. La volonté ne fut plus le privilége du fort : l'esclave sollicité au crime put refuser désormais. Comme toutes les aristocraties depuis longtemps puissantes, le patriciat était moins dépourvu de finesse que de vigueur ; il sentit son péril et le besoin d'y remédier ; il comprit que son autorité, quoique bien réduite, allait encore lui échapper, s'il n'en abdiquait une partie notable... Les campagnes devenues chrétiennes enfantèrent un peuple nouveau qui demanda de nouveaux titres à ses maîtres. L'infaillible instinct de l'aristocratie romaine en fut bientôt averti (1). »

OBSERVATIONS. — Ce qui épouvanta la noblesse et la chassa dans le sanctuaire, ce fut donc, selon M. de Saint-Priest, la conversion des populations au christianisme, et les changements qu'elle introduisait entre les maîtres et les esclaves. Nous convenons que l'action du christianisme modifia profondément ces rapports ; mais de ce que le propriétaire ne pouvait plus faire de son esclave la victime de sa colère ou de son libertinage, s'ensuivait-il qu'il cessât d'être apte à l'administration d'une ville ou d'un district ? Ne saurait-on s'occuper des intérêts publics, de finance, de police, de commerce, de guerre, de la culture des lettres ou de celle des champs, sans jouir de l'odieux *droit du seigneur ?*

Si, d'ailleurs, les populations converties ne voulaient plus subir de telles ignominies, les nobles, devenus également disciples de l'Evangile, ne songeaient pas davantage à les exiger. La conscience des maîtres s'éclairait en même temps que celle des inférieurs, et les nouvelles croyances de ceux-ci ne pouvaient inquiéter les autres jusqu'à leur faire déposer l'autorité. En effet, les sei-

(1) P. 259.

gneurs renoncèrent-ils à leurs propriétés parce que les colons y devenaient chrétiens? Renvoyèrent-ils leurs esclaves quand ces malheureux eurent reçu le baptême? Certainement non. Pourquoi donc ces mêmes motifs les auraient-ils fait renoncer à leur pouvoir civil? Puis, pourquoi la supposerions-nous molle et effrayée à la vue des classes inférieures converties, cette aristocratie que M. de Saint-Priest fera bientôt lutter avec succès, dans les élections, contre les affections religieuses du peuple, qui, selon notre historien, voulait pour évêques des moines, et à qui l'on ne donnait que des nobles?

Je ne saisis pas bien ce que M. de Saint-Priest veut dire par ces mots que *les campagnes enfantèrent un peuple nouveau qui demanda de nouveaux titres à ses maîtres.* Les villageois sentirent leur destinée s'adoucir peu à peu par la force même des choses : leur esclavage se transforma en servage; mais ils restèrent comme avant attachés à la glèbe, tandis que, d'autre part, parmi les hommes libres s'établissait une certaine hiérarchie de pouvoirs qui aida plus tard à constituer la féodalité. En tout cela rien ne ressemble aux menaces d'une jacquerie contre la noblesse.

Quand on songe au sacrifice que, dans la nuit du 4 août 1789, la noblesse de la Constituante fit de ses privilèges, on en est peu surpris; car, sans compter que tout cœur généreux appelait des réformes sociales, ce qui se passait autour de l'assemblée ne permettait guère d'hésiter. Mais qu'au cinquième et au sixième siècles, cette aristocratie qui avait fourni jusqu'alors à l'Etat tant de généraux, de gouverneurs de province, de préfets, de patrices, de consuls, d'empereurs, et qui, par la dislocation de l'empire, voyait décupler son action dans les provinces, se soit tout à coup surprise nulle, incapable, impuissante, et cela parce que les populations devenaient chrétiennes aussi bien qu'elle, l'assertion est inadmissible, et il est difficile de n'en pas sourire comme d'un paradoxe beaucoup trop bizarre.

Nous allons enfin entendre notre historien nettement affirmer ce qu'il ne nous a fait encore que pressentir, à savoir l'invasion de l'Eglise par l'orgueil aristocratique.

3° *Les seigneurs décidèrent-ils qu'on choisirait uniquement parmi eux les chefs ecclésiastiques ?*

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « En quittant le pouvoir, elle (*l'aristocratie*) le transmit non à une caste étrangère, mais à une portion d'elle-même. A ce troupeau chrétien il fallait des pasteurs. La grande propriété le comprit ; elle leur résigna la puissance, mais elle les choisit dans son propre sein. Pour réunir l'autorité civile et religieuse, ils devaient évidemment appartenir à l'aristocratie d'une manière intime et directe. Elle se scinda alors en deux parts : une moitié se retira définitivement dans ses terres, une autre se chargea de l'administration, et toutes les deux mirent en commun leur influence pour s'assurer de ce qui désormais était la grande affaire politique : l'élection des évêques. Maintenir cette élection dans la classe des patrons et des clarissimes au moyen des influences locales, devint avec raison le but de tous les efforts du patriciat... Exclu des armes, inhabile aux affaires civiles par sa mollesse et son amour du loisir, il jeta la plus saine partie de lui-même dans les fonctions glorieuses de l'épiscopat. Rien ne fut épargné pour y réussir ; non seulement les sujets déjà engagés dans les ordres montèrent rapidement à ce comble alors si élevé, mais les laïques eux-mêmes, souvent contre leur gré ou à leur insu, se virent enrôlés dans l'église militante... Ces élections tumultueuses et inattendues étaient dirigées évidemment par l'aristocratie (1). »

(1) P. 260 et 264.

OBSERVATIONS. — Certes, voilà des détails bien précis. M. de Saint-Priest sait que l'aristocratie se scinda en deux parts, et qu'une moitié se retirant dans ses terres, l'autre se chargeant de l'administration, elles se jurèrent une éternelle alliance pour le maintien d'une influence commune.

Or, à quelle époque les seigneurs se sont-ils réunis pour discuter ce projet? En quel lieu l'assemblée s'est-elle tenue? Puisque l'Italie, les Gaules, l'Espagne, adoptèrent cette détermination, les documents ne doivent pas manquer pour élever au-dessus de la foule des hypothèses l'affirmation de l'historien de la royauté. Pourtant il n'en cite point. Il n'y a, en effet, rien de certain, dans tout ce qu'il a dit, que le tumulte et les violences de bien des élections ecclésiastiques.

M. de Saint-Priest découvre même dans ces scandales que l'aristocratie était maîtresse des élections et y préparait le triomphe de sa caste. Ces faits démontrent, au contraire, que les patriciens n'avaient jamais aspiré à l'usurpation qu'on leur attribue.

Pour le succès de ce projet, s'ils l'eussent formé, n'auraient-ils pas fixé dès le principe entre eux, ou fait fixer plus tard dans les conciles par leurs amis poussés à l'épiscopat, une règle indiquant quels personnages seraient destinés au sacerdoce : ou les cadets de famille, ou les veufs, ou ceux que des malheurs dégoûtaient du monde, ou ceux enfin dont l'enfance se serait signalée par une piété plus ardente? Pour assurer le résultat désiré, aurait-on négligé, avant chaque élection et dans des réunions préparatoires, de désigner par son nom, d'après la règle primitivement établie, le candidat à préférer? Pas du tout : le spectacle que nous présentent trop souvent les élections, ce sont, d'un côté, des rixes tumultueuses et parfois sanglantes; de l'autre, de basses captations ou des refus obstinés. Où donc étaient les maîtres des élections?

Dans ces votes tumultueux et despotiques, arrachant

sans pitié Paulin à sa retraite, Ambroise à son tribunal, Pinianus aux loisirs de son opulence, Synésius à son épouse et à la philosophie, avec lesquelles il protestait ne vouloir pas divorcer; dans ces votes je reconnais un caractère assez ordinaire de l'intervention des masses; je reconnais le procédé violent alors en usage pour forcer les curiales à accepter les magistratures municipales si écrasantes, mais je n'y découvre aucune des précautions qu'aurait certainement prises l'aristocratie cherchant la domination par les élections..

L'invraisemblance du système de l'historien de la royauté résulte de cet autre fait qu'il rapporte lui-même : « Alors, dit-il, que l'organisation municipale était tombée dans une anarchie complète, ruinée par suite des malheurs publics, méconnue par les Barbares, abandonnée par ceux qu'elle ne garantissait plus de rien, l'Eglise en avait soigneusement recueilli les débris et leur avait rendu un caractère respectable en les adoptant. Ainsi, le *defensor civitatis* n'était plus qu'un nom ; il ne pouvait plus rien défendre, et son recours était devenu illusoire, quand le concile de Carthage tenu en 407 institua des protecteurs des églises, dont l'emploi fut d'une utilité réelle et d'une longue durée, sous les noms divers de *défenseurs*, d'*avoués* et de *vidames* (1). »

Je n'ai rien à objecter contre l'exactitude de ces lignes ; mais ne détruisent-elles pas l'opinion de M. de Saint-Priest ?

S'il est vrai que l'aristocratie, au cinquième siècle, se soit sciemment et volontairement partagée en deux moitiés : l'une active et chargée du gouvernement ecclésiastique, l'autre oisive dans ses villas, mais s'entr'aidant toutes deux, pourquoi, dès les premières années de ce même cinquième siècle, ces deux sœurs vivent-elles en guerre, les nobles dépouillant soit l'Eglise, soit les pupilles de l'Eglise,

le clergé s'entourant de précautions contre les nobles? Cet état de choses est constaté par l'établissement des défenseurs ecclésiastiques.

Les évêques africains demandèrent à plusieurs reprises des défenseurs aux princes. L'an 402, réunis à Milève, ils confient à deux d'entre eux, Vincent et Fortunatien, la mission de prier l'empereur d'accorder à l'Eglise des avocats pour la défendre. En 407, le quatrième concile d'Afrique adresse la requête à laquelle M. de Saint-Priest a fait allusion ; elle était en faveur des pauvres, que le clergé, qui en avait la tutelle, ne suffisait plus à protéger sans négliger le ministère sacerdotal. On y lit : « Vu l'affliction des pauvres qui fatiguent sans relâche l'Eglise de leurs plaintes, on a jugé convenable de demander à tous les empereurs qu'il soit donné aux malheureux, contre la puissance des riches, des défenseurs recevant des évêques leurs provisions. »

M. de Saint-Priest n'aperçoit guère en cela qu'un accroissement d'influence pour le clergé. Sachons-y voir aussi la preuve qu'il n'existait point entre l'Eglise et la noblesse de traité d'alliance et de mutuel secours pour maintenir la domination dans leur corps.

Je ne puis croire que des réflexions si simples aient échappé à l'historien de la royauté. Il aura pensé sans doute que, malgré les troubles des élections et les hostilités des laïques et des clercs, l'influence décisive d'une convention de l'aristocratie est manifeste, par cela même que, d'ordinaire, le choix s'arrêtait sur des seigneurs. M. de Saint-Priest appuie beaucoup sur cette multiplicité d'évêques issus de la noblesse.

4° *Est-ce cette convention qui amena tant de nobles aux dignités de l'Eglise?*

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Toute l'histoire intellectuelle de ces trois ou quatre siècles est en effet celle de l'épiscopat; mais on n'a peut-être pas assez insisté sur la connexité de cet ordre avec le patriciat romain, on n'a pas assez dit que l'un fut longtemps une branche de l'autre... Qu'on parcoure, en effet, les catalogues des évêques du cinquième au sixième siècle, surtout dans l'Occident où l'influence immédiate du prince était devenue moins sensible; à quelques exceptions près,... toutes ces généalogies épiscopales surabondent en prétentions bien ou mal fondées à une origine patricienne... Mais quoiqu'il soit facile de multiplier ces exemples (*chez les Grecs*), ce n'est pas en Orient qu'il faut les chercher. Comme l'état monastique conduisait très-fréquemment à l'épiscopat, la naissance n'y était ni d'obligation ni de règle. Il en est tout autrement en Occident; le contraire y constitue une exception, et une exception des plus rares, surtout dans les Gaules (1). »

OBSERVATIONS. — Je ne demanderai pas au *Gallia christiana*, ni aux autres ouvrages de ce genre, en quelle proportion les monastères occidentaux fournirent des évêques à l'Eglise; je me bornerai à recueillir, dans les plaintes de quelques prélats contre les désordres des élections, certaines paroles très-explicites sur les vrais motifs qui poussèrent à choisir tant de riches pour chefs spirituels.

Saint Jean Chrysostôme, justifiant auprès de saint Basile son refus de rechercher les suffrages populaires, lui

(1) P. 261.

disait : « Jette les yeux sur ces fêtes publiques dans lesquelles on a la coutume de procéder à l'élection des prélats de l'Eglise... Chacun forme un parti... La raison de ceci est que personne ne regarde une chose plus importante que tout le reste, c'est-à-dire les vertus de l'âme ; ce sont d'autres motifs qui font obtenir cet honneur. L'un dit : Elisons celui-ci parce qu'il est de naissance illustre ; un autre : Parce qu'il possède de grands biens, et qu'il n'aura pas besoin d'être alimenté avec les revenus de l'Eglise (1). »

Voilà qui nous explique déjà les choix faits en maintes occasions par le clergé et les pauvres, qui vivaient des biens ecclésiastiques.

On croyait si généralement les votes dictés par l'intérêt, que, le riche Pinianus ayant été malgré lui revêtu du sacerdoce à Hippone, saint Augustin fut personnellement obligé de se défendre contre les plaintes du nouvel élu et celles de sa famille, qui accusaient la cupidité des électeurs. L'illustre évêque protesta que le seul trésor convoité avait été celui des vertus de Pinianus (2). Ceci prouve que la vertu, plus touchante encore quand elle est entourée de l'éclat d'une haute position sociale, dut souvent aussi déterminer l'élection de personnages distingués. Les nobles célèbres par leur piété n'étaient point rares.

Saint Sidoine Apollinaire, chargé par les habitants de Bourges de leur choisir un métropolitain, et détaillant les perplexités auxquelles il était réduit, disait : « Si je nomme quelque moine, fût-il comparable par sa vie érémitique aux Paul, aux Antoine,... aussitôt mes oreilles sont brisées par les murmures bruyants et désordonnés d'ignobles pygmées qui se plaignent et s'écrient : « Celui qu'on « désigne est excellent pour les fonctions d'abbé, mais

(1) *De Sacerdotio*, l. III.

(2) *Ep. classis*, III, 125 et 126, alias 224 et 225, édition de Martianay.

« nullement pour celles d'évêque ; il peut beaucoup « mieux intercéder en faveur des âmes auprès du Juge « céleste que pour les corps auprès des juges de la « terre » (1). » Qu'il devait y en avoir de ces malheureux citoyens obligés de se donner, en leur évêque, un puissant protecteur contre le despotisme des agents impériaux, et, un peu plus tard, contre l'arbitraire des Barbares !

Saint Jean Chrysostôme, saint Augustin, saint Sidoine nous ont donc fait connaître les diverses raisons qui portaient ordinairement les populations à chercher leurs évêques dans l'aristocratie, et il n'est aucun besoin de supposer dans ces choix une secrète action des nobles, ni le résultat d'un accord conclu entre eux de régner sur le monde par l'épiscopat.

Que d'autres motifs on peut encore indiquer, sans recourir aux idées de M. de Saint-Priest ! « De ces évêques, comme M. Fauriel le fait remarquer, les uns sortirent de la vie monastique, les autres furent pris dans la haute société, parmi les hommes qui en faisaient la principale illustration... En général, ce furent ces évêques ou ces prêtres, sortis des cloîtres de Lérins ou de Saint-Victor, qui formèrent la partie érudite du clergé... Quant aux évêques qu'on prenait dans les hautes classes de la société,... ils ne pouvaient prêter au christianisme l'appui d'une science (*théologique*) qu'ils n'avaient pas ; mais ils lui rendaient, dans un autre genre, des services qui ne lui étaient guère moins nécessaires, surtout depuis les commencements de l'organisation ecclésiastique, à des époques où les besoins matériels de l'Eglise étaient loin encore d'être assurés. Plusieurs de ces nobles personnages, que les populations des grandes villes se donnaient volontiers pour évêques, étaient des hommes d'une grande fortune, qui consacraient dès lors leur richesse aux devoirs de leur

(1) *Ep.*, VII, 9.

nouveau ministère. Ils faisaient bâtir de nouvelles églises; ils décoraient celles déjà bâties, ou les dotaient de revenus qui en assuraient le service. Ils réfléchissaient, sur la société particulière dont ils étaient devenus les patrons obligés, l'éclat naturellement attaché à leur nom et à leur rang dans la société générale. Enfin, leur fortune, qui leur permettait d'ordinaire de faire de grandes aumônes et de soulager beaucoup de misères privées, allait quelquefois jusqu'à les mettre en état d'adoucir les misères publiques et d'agir dans ce monde comme des espèces de lieutenants de la Providence (1). »

Par conséquent, c'était la pratique de grandes vertus et l'espérance de grands services qui, dans les élections ecclésiastiques, faisaient tomber fréquemment le choix du peuple sur des seigneurs.

M. de Saint-Priest nous oppose d'autres faits encore; seront-ils plus décisifs?

5° *L'élection de saint Ambroise, à Milan, est-elle une preuve de l'envahissement de l'autorité religieuse par la noblesse?*

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Partout, dans les cités, dans les bourgades, dans les campagnes, un membre de quelque famille sénatoriale, un descendant des spectabiles, des clarissimes, était subitement porté à la chaire épiscopale. Telle fut l'élection si connue de saint Ambroise et de plusieurs autres évêques moins célèbres. Son père avait été préfet du prétoire, le premier dans les Gaules; lui-même était gouverneur de l'Emilie et de la Ligurie, ce qui comprenait le nord de l'Italie avec Milan

(1) *Hist. de la Gaule méridionale*, t. I, c. x, p. 403 et suiv.

pour capitale. Dans cette ville habitaient une aristocratie opulente et une population nombreuse. Ambroise fut proclamé par le peuple, c'est-à-dire par l'influence de la classe élevée; à moins de supposer, ce qui est absurde, une démocratie dominante dans Milan, alors résidence de l'empereur d'Occident, quoique Valentinien fût momentanément à Trèves. Ce n'était pas non plus l'ouvrage de la cour. Valentinien Ier ne prit part à cette élection que par des vœux ou tout au plus par des intrigues secrètes. Il se contenta de dire qu'il voyait avec plaisir l'homme de son choix honoré du suffrage public, et, pour constater le caractère politique de l'épiscopat, il nomma consul le nouveau prélat. « Agissez moins en juge qu'en évêque, » lui dit alors Probus, préfet du prétoire; expression d'une jalousie chagrine qui s'indignait de voir le pouvoir aristocratique et civil corroboré par les honneurs de l'Eglise (1). »

OBSERVATIONS. — C'est grâce à bien des anachronismes que M. de Saint-Priest a disposé, pour la conséquence qu'il en tire, ce récit de l'élection de saint Ambroise; nous en serons bientôt convaincus.

On lit dans une notice sur l'évêque de Milan, adressée par son secrétaire Paulin à saint Augustin : « L'éloquence d'Ambroise au barreau fut si éclatante, que l'illustre personnage Probus, préfet du prétoire, le choisit pour conseiller. Ambroise reçut ensuite les insignes du consulat, afin d'aller gouverner la Ligurie et l'Emilie. Il se rendit à Milan. » Paulin raconte après cela l'élection du saint, qui eut lieu trois ans plus tard; puis il continue ainsi : « La relation de cet événement fut envoyée au très-clément empereur Valentinien, qui apprit avec une joie extrême qu'un de ses juges était demandé pour le sacerdoce. Le préfet Probus partageait cette joie en voyant s'accomplir dans la personne d'Ambroise une de ses

(1) P. 261.

paroles; car il lui avait dit, quand il partit pour l'Emilie, et au moment où, selon l'usage, il lui donnait ses instructions : « Allez; agissez non comme juge, mais comme « évêque » (1). »

La différence des deux récits est trop palpable pour que je m'arrête à la mettre davantage en saillie, et à bien faire observer que ce ne fut point Ambroise évêque, mais Ambroise partant pour sa mission administrative et non encore baptisé, qui obtint de l'empereur les insignes du consulat et entendit les paroles de Probus, cette affectueuse recommandation du préfet à son inférieur, changée par M. de Saint-Priest en sarcasme de l'envie contre le clergé.

L'historien de la royauté ne croit pas à une action libre du peuple de Milan dans cette élection, parce qu'il n'existait point en cette ville de *démocratie dominante*. Quel besoin y avait-il d'un régime démocratique dans l'administration politique ou municipale de Milan, pour que les fidèles fussent admis à dire librement leur opinion, dans une assemblée religieuse, sur le choix de leur évêque?

Valentinien, selon M. de Saint-Priest, n'aurait point été peut-être innocent de toute intrigue dans ce choix de saint Ambroise. Il ne sera pas inutile de consulter l'histoire sur ce point.

Nous apprenons de Théodoret qu'à la mort de l'arien Auxence, les évêques de la province de Milan furent mandés par l'empereur Valentinien, qui leur dit : « Nous savons parfaitement, d'après ce que nous enseignent les saintes et divines Ecritures, ce que doit être un évêque, et la nécessité où il se trouve de diriger le troupeau non seulement par ses leçons, mais encore par une conduite digne d'éloges; de se présenter à lui comme modèle de toutes les vertus, et d'avoir, pour garantie de son administration, la sage conduite de sa vie. C'est pourquoi il

(1) *Vita S. Ambrosii.*

faut que vous éleviez sur cette chaire et à cette dignité un homme tel, que nous, chef de l'empire, nous nous inclinions véritablement et de cœur devant lui. » Les prélats, soupçonnant probablement les conflits qui ne manqueraient pas de naître entre les ariens et les orthodoxes, prièrent l'empereur de désigner lui-même un sujet pour le siége épiscopal vacant. Valentinien refusa. « Cela, répondit-il, est au-dessus de mes forces. » L'élection d'Ambroise ayant été inopinément faite, le prince l'autorisa, parce que c'était un de ses magistrats qu'on lui enlevait. Il assista au baptême et à l'ordination d'Ambroise, en remerciant Dieu qu'un de ses juges eût été reconnu digne du souverain sacerdoce. Ainsi le raconte Théodoret (1).

Par conséquent, Valentinien, qui se trouvait alors à Milan et non *momentanément à Trèves*, demanda un évêque instruit et saint, mais n'a pas intrigué pour que cet évêque fût aristocrate.

Dans ce récit de l'élection de saint Ambroise, tout, hors les noms propres, est donc faux, et avait besoin de l'être pour témoigner tant bien que mal de l'existence d'une association maîtresse du monopole de l'épiscopat.

Mais, m'objecte-t-on, quoique M. de Saint-Priest se soit mépris ici et peut-être ailleurs sur les circonstances des faits qu'il cite, on est obligé, même en le contredisant, d'avouer qu'il n'a pas tort de montrer l'Eglise tombée au pouvoir de cette aristocratie qui, *des cités, des bourgades, des campagnes*, était portée à l'épiscopat. Les censeurs qui l'attaquent sur les détails de ses récits sont forcés de lui donner raison sur le fond, en ne niant pas ce succès persévérant des seigneurs, succès que peut seule expliquer ou une ambitieuse convention de tout le corps nobiliaire, ou l'ambition individuelle de la plupart des membres de ce corps; ce qui revient au même. D'une façon

(1) *Hist. eccl.*, l. IV, c. v. et VI.

ou d'une autre, l'aristocratie fut maîtresse dans l'Eglise, et partant M. de Saint-Priest a gain de cause.

Cette difficulté, j'en conviens, est plus sérieuse que le chapitre entier de l'historien de la royauté.

Pour la résoudre, je ne répéterai pas ce que précédemment, afin de la prévenir, j'ai dit sur les motifs qui firent préférer, dans les élections, de riches personnages auxquels on avait l'habitude d'obéir, dont on reconnaissait la supériorité intellectuelle, dont on admirait les vertus et surtout la charité prodigue pour les pauvres, et qui, par leur naissance, leur fortune, leurs anciennes fonctions, seraient des intermédiaires naturels entre le gouvernement et les populations qu'il écrasait. « Voilà mes intrigues et mes complices! » pourrait dire l'aristocratie à ses détracteurs, comme ce laboureur romain qui, accusé de magie à cause de ses magnifiques récoltes, répondit en montrant ses bras nerveux et sa forte bêche : « Voilà mes sortiléges! »

Je n'ai certes pas prétendu soutenir que jamais patricien, désireux d'utiliser au profit de ses concitoyens les goûts et les lumières dont la Providence l'avait doué, ou pour calmer, par de pieuses et incessantes occupations, le profond chagrin de quelque malheur, d'un veuvage prématuré, etc., ne se soit présenté comme candidat aux élections; je ne soutiens pas même que des vues coupables n'aient introduit parfois, selon le mot de l'Evangile, le loup dans la bergerie. Ce n'est point de cela qu'il s'agit. Ne perdons pas de vue que nous cherchons si c'était la main d'une ligue secrète qui ouvrait, la plupart du temps, la porte du sanctuaire à des riches, et la fermait le plus souvent au reste de la population. Or, la solution de ce problème me semble offerte par les considérations que je viens de rappeler et qu'appuie l'autorité de M. Fauriel. J'ajouterai à cela une importante remarque : c'est que les fidèles auraient presque vainement tenté de se choisir des chefs spirituels hors du patriciat.

Les esclaves ne s'appartenant pas ne pouvaient, on le comprend, se donner aux villes pour premiers pasteurs, sans compter que la servitude était loin de les préparer à cette dignité. Le menu peuple, alors comme toujours, manquait d'instruction, sauf quelques uns de ceux qui, dans la vie monastique, ne se bornaient pas à l'oraison, mais se livraient à l'étude de la théologie. La bourgeoisie, qui devait être une féconde pépinière de prélats, était forcément stérile pour l'Eglise. M. Guizot a dit à propos de ces bourgeois, de ces décurions : « Leur condition (*dont nous ne pouvons détailler ici les charges, relatives surtout aux finances publiques*) fut la plus onéreuse de toutes les conditions sociales. C'était celle de tous les habitants aisés de tous les municipes de l'empire... Il fallut des lois pour empêcher tous les décurions de se faire clercs. Sans ces lois, la société municipale se serait complètement dissoute. On avait besoin qu'elle subsistât. » La carrière des armes se trouvait également interdite aux décurions, aussi bien que l'entrée au sénat et l'exercice des fonctions publiques (1).

Dans l'impossibilité de demander des évêques aux rangs inférieurs de la société, hors des monastères (où l'on en prenait fréquemment), il fallait donc monter d'ordinaire jusqu'aux nobles, jusqu'aux fils des *spectabiles*, des *clarissimes*, qui auraient eu plus besoin de s'associer contre la tyrannie des élections que d'en ambitionner la faveur. Qu'avaient-ils à faire de comploter pour arriver à l'épiscopat, quant la loi et les besoins publics les y condamnaient? La prétendue ligue est donc imaginaire.

Après tout, dira-t-on encore, puisque l'on convient avec M. de Saint-Priest que le patriciat du siècle devint celui de l'Eglise, pourquoi lui contester la théorie dans

(1) *Essais sur l'histoire de France*, c. I, p. 17 et 19, édition de 1844. — *Hist. des origines du gouvernement représentatif*, t. I, leç. XXIII, p. 417. — Raynouard, *Hist. du droit municipal en France*, t. I, l. I, c. XI.

laquelle il encadre habilement tant de faits? Qu'importe un systéme? — A mon avis, au contraire, la réfutation en est indispensable. Je repousse la supposition de M. de Saint-Priest parce qu'elle est fausse; parce qu'elle entache la hiérarchie ecclésiastique du quatrième et du cinquième siècle sur un point fort grave; parce qu'elle force l'auteur à dénaturer tous les faits, tous les textes qu'il emploie; parce qu'il faut bien apprécier à leur juste valeur certaines fières et brillantes synthèses qui font dédaigner, par de trop confiants admirateurs, les histoires qui se bornent à être vraies; parce qu'elle porte d'autres lecteurs à croire que, sans le dix-neuvième siècle et les divinations de l'*Histoire de la Royauté*, on n'aurait jamais soupçonné pourquoi tant d'évêques appartinrent à l'aristocratie.

Voilà les motifs pour lesquels j'ai entrepris et qui vont me faire continuer l'examen des preuves de notre écrivain novateur. Presque toutes, comme les précédentes, feront apparaître des évêques nobles; aucune ne nous montrera les nobles travaillant à conquérir pour leur corps le titre d'évêque.

6° *L'épiscopat, à l'époque dont nous nous occupons, ne devint-il pas propriété de famille, passant des pères aux fils?*

Texte de M. de Saint-Priest. — « Y avait-il parmi eux un homme illustre par la naissance, puissant par les richesses, influent par une domination héréditaire, quand même cet homme aurait reçu du ciel un cœur humble et doux en expiation de l'orgueil de ses ancêtres;... à la puissante voix de la caste patricienne, il était forcé de quitter sa grotte et sa forêt... Les grands, les matrones,

les patriarches, Augustin, Ambroise, toute l'Eglise, se lèvent pour le jeter dans l'arène épiscopale; il ne peut ni reculer ni s'arrêter; il faut qu'il s'arme, qu'il marche et combatte. Enfin, après une course laborieuse, il trouve le repos dans la tombe auprès de sa compagne devenue sa sœur; à son approche, elle se soulève sur son suaire et l'appelle en lui tendant la main... (En note l'auteur renvoie à la vie de saint Paulin de Nole.)

« Il y avait tant de force dans cette organisation, à la vérité transitoire, que l'épiscopat devint non seulement un emploi et un caractère, mais un héritage. Les deux Grégoires se succédèrent sur le siége de Nazianze; le fils répugnait à cette transmission, le père l'imposa et décida le choix populaire (Greg. Naz., XIX, et Fleury, XV, 14), à peu près comme on verrait de nos jours un député influent se démettre de son mandat pour assurer l'élection de son fils. Saint Avitus de Vienne avait des évêques pour père, pour aïeul et pour bisaïeul (1). »

Observations. — Dans ce fragment, M. de Saint-Priest invoque trois noms à l'appui de sa thèse : ceux de saint Paulin, de saint Grégoire et de saint Avite.

L'élévation de saint Paulin à l'épiscopat date à peu près de l'an 411 (2); c'est tout ce que nous savons de cet événement, et ce qu'ajoute notre historien se rapporte à d'autres circonstances de la vie du saint. Par exemple, ce fut pour lui donner le sacerdoce, et non pas l'épiscopat, qu'on s'empara de lui avec violence, en Espagne, à Barcelone. Saint Ambroise, saint Jérôme, saint Martin, étroitement unis avec lui depuis qu'il avait quitté le monde et abandonné aux pauvres ses immenses richesses, restèrent complètement étrangers à cette émeute populaire. Une célèbre matrone est nommée dans la vie de saint Paulin : c'est Mélanie qui, revenue de Jérusalem en Italie, visita l'ancien

(1) P. 266.
(2) Fleury, l. XXV, n° [illegible].

consul dans sa pauvre cabane de Nole. Quel rapport y eut-il entre cette visite et l'élection de saint Paulin, huit ans plus tard (1)?

Saint Grégoire de Nazianze, prêtre depuis longtemps et même évêque de Sasime, fut pressé par son père, presque centenaire, de partager avec lui l'administration spirituelle de son église. Il accepta, mais en déclarant aux fidèles que, s'il venait en aide à la vieillesse de son père, il n'entendait pas se lier à ce troupeau. Aussi, quand mourut peu après Grégoire l'ancien, le fils se hâta d'abandonner ses fonctions et d'embrasser la vie solitaire. Si, en une occasion, Grégoire le père dirigea le choix du peuple en faveur de son fils, auquel il imposa sa volonté, il n'était point question de lui transmettre son titre, mais uniquement de le forcer à être prêtre (2).

Les parents de saint Avite qui l'avaient précédé dans le sacerdoce étaient son *père*, son *bisaïeul* et le *père de son trisaïeul* (3).

Mais ces quatre personnages ont-ils tous été évêques? l'ont-ils tous été à Vienne, comme Avite et son père Isichius? On ignore tout cela.

Avite et Grégoire n'ont donc pas reçu la crosse à titre héréditaire; imitateurs des vertus de leurs pères, ils ont obtenu plus tard les mêmes honneurs. M. de Saint-Priest s'est donc trompé sur la cause qui fit élever ces deux prélats, comme sur les promoteurs de l'élection de Paulin. Notre historien va maintenant mettre à contribution les curieuses épîtres de Sidoine, évêque de Clermont.

(1) Voir l'*Histoire de saint Paulin* et l'*Histoire ecclésiastique de Fleury*.

(2) Voir Fleury.

(3) Poematum, l. VI, ad Fuscinam.

7° *Ne trouve-t-on pas dans saint Sidoine Apollinaire bien des preuves de l'usurpation des dignités ecclésiastiques par la noblesse?*

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Les intronisations épiscopales portaient un caractère tellement aristocratique, qu'on voyait les candidats étaler ouvertement l'illustration de leur origine ou l'élévation de leur rang, l'opulence de leur état de maison, et, j'aimerais mieux ne pas le dire, le talent de leur cuisinier. Les clameurs des parasites appuyaient ces candidatures étranges (1). »

M. de Saint-Priest appuie son dire par une citation latine de saint Sidoine sur un *triumvirat* de compétiteurs au siége de Châlons-sur-Saône.

OBSERVATIONS. — M. de Saint-Priest trouve dans les titres étalés par ces personnages aux yeux des électeurs un signe du caractère aristocratique de l'épiscopat. La conséquence est assez peu juste, puisque ces titres n'ont profité à aucun des trois candidats.

Quelle singulière idée que de faire de l'épiscopat une institution aristocratique, parce que deux de ces candidats se glorifiaient de leur opulence et de leur nom ! C'est comme si l'on prétendait, au contraire, y découvrir un caractère démocratique, parce que le troisième des aspirants au siége de Châlons, n'ayant, il paraît, ni fortune ni origine illustre à faire valoir (ce que M. de Saint-Priest a négligé de nous dire), cherchait des suffrages en promettant secrètement de les payer plus tard des biens de l'Eglise (2). C'est encore comme si l'on voulait voir dans cette institution (et c'est ce que notre historien lui-même

(1) P. 267. C'est sans doute une faute d'impression qui fait lire dans M. de Saint-Priest : *candidatures étrangères*. — S. Sidoine, *Ep.*, IV, 25.

(2) Sidon., ubi supra : « Tacita pactione promiserat ecclesiastica plausoribus sui prædæ prædia fore. »

remarquera plus loin) un caractère tout clérical, parce qu'à Châlons les prélats, sans tenir compte ni des électeurs corrompus ni des candidats corrupteurs, allèrent à l'improviste imposer les mains sur un humble prêtre qui ne s'y attendait guère. Bornons-nous donc à dire que les menées des trois concurrents attestent leur ambition sans pudeur, ainsi que la bassesse et l'avidité d'une partie de la foule, et rien de plus.

L'historien assure qu'il aurait préféré ne point dire que les solliciteurs rappelaient le talent de leur cuisinier. Il aurait mieux fait encore de ne point inventer ce honteux détail, et de ne rien ajouter à la vérité déjà trop révoltante. En effet, l'évêque de Clermont s'est borné à dire « qu'un des compétiteurs était soutenu, comme un Apicius, par les clameurs des parasites attachés à lui grâce au mérite de ses cuisines. » Les parasites avaient donc antérieurement apprécié ce mérite culinaire, et leur amphitryon n'avait pas besoin de vanter, dans l'Eglise, la délicatesse de sa table ; ses partisans lui étaient tout gagnés d'avance par leurs estomacs reconnaissants.

M. de Saint-Priest croit saisir, dans une autre lettre de saint Sidoine, l'aveu formel de l'accord secret des nobles et des prélats.

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « L'union entre l'aristocratie et l'épiscopat était si intime, ou plutôt l'identité si complète, que Sidoine, dans une de ses lettres, la nomme *confraternité*. Avitus, parent et ami de Sidoine, avait donné une terre à l'église métropolitaine des Arvernes. Sidoine, qui en était évêque, après avoir exprimé sa reconnaissance à Avitus, ajoute : *Non minus nostræ professionis fraternitatem loci proximitate dignatus ditare, quam reditu.* « Vous n'avez pas moins satisfait par le voi-
« sinage que par le revenu de cette terre à la fraternité
« de nos professions » (1). »

(1) P. 268. — S. Sidoine, *Ep.*, III, 1.

Observations. — Un préjugé très-défavorable au parti que M. de Saint-Priest tire de ce texte, c'est qu'il évite de le traduire exactement. Est-ce que les mots *dignatus ditare* signifient *vous avez satisfait?* Est-ce que ces paroles au singulier : *nostræ professionis*, peuvent se rendre par ces mots au pluriel : *nos professions?*

Certainement, si l'évêque de Clermont, après avoir remercié Avitus de sa libéralité, le félicitait encore d'avoir satisfait de la sorte à sa part d'une dette fraternellement contractée par la classe noble en faveur de la classe ecclésiastique, cette épître serait pour le système de l'historien de la royauté une autorité puissante; mais il n'en est point ainsi. Le membre de phrase si peu soigneusement traduit n'est que la suite de la période adressée par la reconnaissance de Sidoine à la libéralité toute spontanée de son ami. Voici le passage entier. « Il faut avouer, lui dit-il, que tu as mis le comble à notre affection quand l'église du petit municipe d'Auvergne, dont je suis le chef malgré mon peu de mérite, reçut de toi une très-opportune offrande, à la possession de laquelle tu as beaucoup ajouté par le voisinage de la villa de Cuticiac, qui touche au faubourg : tu as daigné ne pas moins avantager la fraternité de notre profession par la proximité du lieu que par le revenu. »

Evidemment, en tout cela, rien n'indique une dette à laquelle Avitus aurait voulu satisfaire.

Pour achever de nous en convaincre, expliquons ces expressions insolites : *nostræ professionis fraternitatem* (1). Deux choses sont à se rappeler : d'abord, qu'à cette époque le clergé vivait des biens de l'Eglise, souvent même en communauté; ensuite, que les communautés étaient nommées *fraternités*.

(1) Je ne sais si ce passage a paru trop clair ou trop obscur aux commentateurs Savaron et Sirmond, ainsi qu'aux traducteurs, d'ailleurs très-habiles, MM. Grégoire et Collombet; mais ils n'y ont attaché aucune note explicative.

Il serait trop long de recueillir les preuves de cette vie commune offertes par les biographies des anciens. évêques, notamment par celle de saint Hilaire d'Arles (cap. VII, XV, XXI); je me borne à quelques mots de Julien Pomère, moraliste fort remarquable du cinquième siècle. Au livre II de son traité *De la Vie contemplative*, on lit : « Les clercs pauvres volontairement ou de naissance, et distingués par leur vertu, obtiennent ce qui leur est nécessaire, soit qu'ils habitent des maisons particulières, soit qu'ils vivent en congrégation; car ce n'est pas la cupidité, mais le besoin qui les force à recevoir. » Pomère se plaint ailleurs de certains clercs qui, sans rien donner de leur patrimoine à l'Eglise, font partie de la congrégation, « seulement peut-être afin de s'exempter de nourrir des indigents, d'accorder l'hospitalité à des étrangers, ou d'entamer leurs revenus pour les dépenses quotidiennes (1). » Il est donc constaté que souvent les clercs adoptaient la vie en commun, comme les moines.

Or, on appelait *fraternitas* une communauté. Saint Jérôme terminait indifféremment ses lettres par ces mots : « Les saints frères qui sont avec moi dans le monastère vous saluent; » ou bien : « Toute la fraternité vous salue. » Selon saint Paulin de Nole, une fraternité accueillit Martinien, qui venait de faire naufrage près de Marseille (2).

(1) C. X, XII, etc. — Dans la collection intitulée : *Maxima Bibliotheca veterum Patrum*, tome VIII, ce traité se trouve mêlé aux Œuvres de saint Prosper.

(2) S. Hieronymus, *Ep.* 66, ad Augustinum, t. IV, pars 2a, p. 604; *Ep.* 64, ad Theophilum, editio Martianay. — S. Paulinus, ad Cytherium, *De Naufragio Martiani*, vers 311. — Voir encore Libérat, *Breviarium causæ Nestorii et Eutychetis*, c. XI. Cet historien dit qu'Eutychès, refusant de comparaître devant le concile de Chalcédoine, « déclara qu'il était décidé à ne jamais sortir de sa fraternité, et à rester renfermé dans son monastère comme dans son tombeau. » (*Patrologie* de M. Migne, t. LXVIII, col. 999.)

Etait-ce cette existence sous un même toit et à une même table qu'avait adoptée une partie du clergé arverne? On l'ignore; il est certain du moins que saint Sidoine appelait *fraternité* l'ensemble de ses coopérateurs. On lit dans une de ses lettres à Censorius, évêque d'Auxerre, à qui il recommande un clerc : « Si vous daignez m'écrire avec votre bienveillance accoutumée, la fraternité d'ici et moi nous regarderons cette page comme tombée du ciel (1). »

Faut-il enfin prouver que Sidoine désignait la cléricature par ces mots *nostra professio ?* Ecoutons-le parlant de Simplicius, candidat au siége métropolitain de Bourges, et que ne blâmaient ni ses rivaux ni les ariens : « Pourtant, disait l'évêque de Clermont, il n'appartient d'aucune manière encore à notre profession. » *Licet necdum nostræ professionis* (2).

Ramenée de la sorte à sa signification naturelle, la ligne objectée par M. de Saint-Priest : *nostræ professionis fraternitas*, nous apprend qu'Avitus, en enrichissant l'église de Clermont, fit une chose doublement profitable à la communauté des clercs : il lui donna des revenus et un lieu de très-facile promenade près de la ville. Avitus fut donc un seigneur généreux envers l'évêque de Clermont et son clergé, mais non pas un seigneur se déchargeant dans les mains du prélat d'une dette de l'ordre aristocratique en faveur de l'ordre ecclésiastique.

Nous abordons maintenant la dernière preuve fournie à l'opinion de M. de Saint-Priest par l'évêque de Clermont.

(1) *Ep.*, VI, 10.
(2) *Ep.*, VII, 8.

8° *Le peuple intervenait-il fort peu dans les élections épiscopales?*

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Il ne faut point se faire illusion ici sur ce mot de peuple, d'élections populaires, dont on a voulu tirer tant de conséquences exagérées. Ces formes démocratiques n'étaient plus qu'une ombre (*dans l'Eglise et dans l'Etat*)... Dès que le peuple voulait prendre son droit à la lettre, on se hâtait de lui en faire sentir l'insuffisance et le vide. Quand la population de Reims voulut élire au siége de cette ville saint Remi, alors âgé de vingt-deux ans, il résista à cette multitude; mais il se rendit à la volonté de l'*assemblée des évêques* de la province, qui, d'une commune voix, le consacra métropolitain de Reims. Il y avait donc une assemblée de pasteurs provinciaux sans le consentement desquels le choix populaire restait non avenu, et dont le suffrage imprimait seul à l'élection un caractère définitif et légal.

« Sidoine Apollinaire nous montre deux évêques, ceux de Lyon et d'Autun, par conséquent les premiers dans l'épiscopat, qui, d'accord avec d'autres prélats, se jettent au milieu d'une assemblée violemment agitée, et, à la faveur du tumulte, imposent les mains à un homme dépeint comme un saint, sans nulle ambition, mais qui, en dernier résultat, était l'élu du corps municipal et non celui du peuple (*Ep.*, IV, 25). Sidoine lui-même présente un exemple plus frappant encore. Il venait d'être à peine investi d'une autorité due à ses dignités laïques et à sa haute naissance, lorsqu'il vit le peuple de Bourges le supplier de lui donner un évêque de son choix. Malgré les excellentes qualités d'Apollinaire, on ne peut reconnaître dans cette marque de déférence un de ces hommages rendus par l'instinct public à des vertus éclatantes et merveil-

leuses; telle n'était pas sa position... C'est donc à son rang dans l'Etat, à sa puissance séculière, à sa protection de haut et puissant seigneur que s'adresse le peuple de Bourges.

« Pour marquer sa déférence à l'évêque métropolitain Agrécius, Sidoine lui fait, pour ainsi dire, les honneurs de sa future élection : « Je ne ferai rien sans vous, je « nommerai qui vous aurez choisi, je n'ai encore désigné « personne. » Tous ces respects s'adressent à Agrécius, parce qu'il était métropolitain de la province. Sidoine regrette qu'il n'y ait pas assez d'évêques pour honorer l'élection de leur présence; mais du peuple pas un mot (*Ep.*, VII, 5). » M. de Saint-Priest termine ce fragment en faisant observer que Sidoine « recommande son élu, » en vantant la généalogie de l'illustre personnage et celle de sa femme (1).

Observations. — Il est indispensable de rappeler d'abord en quoi consistaient les droits des électeurs, tant clercs que laïques. Les électeurs étaient convoqués pour éclairer, sur la moralité des candidats et sur les sympathies dont ils étaient entourés, les évêques présents, et qui devaient être au moins trois. L'élu subissait ensuite un examen devant ses futurs collègues, qui, s'ils ne découvraient aucun empêchement, procédaient à la cérémonie de la consécration (2). L'étonnement de M. de Saint-Priest, à la vue d'une *assemblée d'évêques* imprimant seule à l'élection un caractère définitif et légal, porterait presque à croire qu'il ne soupçonnait pas même les premiers éléments de la question qu'il traitait.

Passons maintenant en revue les faits que notre historien a mentionnés.

Saint Remi, refusant l'épiscopat à vingt-deux ans, ne

(1) P. 268.

(2) Dom Chardon, *Hist. des Sacrements*, sacrement de l'Ordre, 1re partie, c. VII, art. 1.

blessait nullement les droits du peuple. Les Rémois pouvaient-ils donc le forcer à devenir évêque malgré lui, ou le dispenser de l'âge canonique, qui commençait à trente ans? C'était déjà trop qu'on l'eût amené violemment de Laon à Reims. Il se soumit au contraire quand les évêques présents lui eurent accordé dispense d'âge et montré la volonté de Dieu sous cet élan populaire. Saint Remi, en obéissant dans le second cas, agit tout aussi sagement qu'en résistant dans le premier, et, sans empiéter sur les droits de qui que ce fût, il sut maintenir les siens.

Si Patient de Lyon et Euphronius d'Autun choisirent eux-mêmes, dans une assemblée violemment agitée, le sujet à mettre sur la chaire de Châlons, la circonstance du trouble alors régnant explique assez que la majorité des voix manquait à chaque compétiteur. Eh! quels compétiteurs! Etaient-ils donc sérieux et acceptables? M. de Saint-Priest oublie qu'il en a précédemment parlé. C'étaient ceux qui, d'après son récit, étalaient jusqu'au mérite de leur cuisinier pour gagner des suffrages. Les honnêtes gens ne laissèrent cependant pas d'intervenir dans cette élection, puisque leurs acclamations, signe ordinaire d'approbation en ces cas-là, accompagnèrent la démarche des prélats étendant les mains sur l'archidiacre Jean.

Dans ce que l'historien de la royauté raconte à propos de l'élection de Bourges, il y a bien au moins trois ou quatre inexactitudes à signaler.

1° Si saint Sidoine ne fut point appelé à Bourges par un peuple désireux de rendre hommage à *des vertus merveilleuses*, il ne le fut pas non plus à cause du souvenir de ses anciennes dignités dans le monde.

Le canon VIe d'un concile tenu à Riez en 439 ordonnait que l'évêque le plus voisin d'un évêque mort prît soin de ses funérailles et veillât sur l'église privée de son premier pasteur. Or, de tous les siéges épiscopaux de la métropole de Bourges, le plus rapproché de cette ville était

celui de Clermont. Sidoine, ayant donc temporairement administré l'église de Bourges, aura tout naturellement été chargé de tirer les électeurs de l'embarras où les jetait la multiplicité des compétiteurs : il y en avait deux bancs remplis.

2° M. de Saint-Priest fait Agrécius métropolitain de la province à laquelle appartenait saint Sidoine, et dont un des évêques était à nommer. Point du tout : Agrécius gouvernait l'église de Sens, métropole de la province séquanaise, tandis que Clermont, ville de la première Aquitaine, avait pour métropole Bourges même, qui demandait un évêque.

Le métropolitain de Sens fut invité à la cérémonie, d'abord, parce que la première Aquitaine, comme le fait remarquer saint Sidoine, étant tombée tout entière, le diocèse de Clermont excepté, au pouvoir des Barbares, les évêques comprovinciaux ne pouvaient se rendre aisément à l'élection; ensuite, parce que le concours d'un métropolitain, canoniquement indispensable pour la consécration d'un évêque, était, à cette date, au moins de haute convenance quand il fallait sacrer un autre métropolitain.

Ce serait donc bien à tort qu'on prendrait les respects de Sidoine à Agrécius comme les adroites précautions d'un évêque grand seigneur pour calmer la secrète jalousie de son supérieur, auquel il aurait été préféré en une si importante circonstance.

3° Comme M. de Saint-Priest paraît le faire, il ne faut pas laisser croire que l'évêque de Clermont ait célébré seulement la noble origine du nouvel élu et celle de son épouse. Ce point n'est qu'une faible partie de l'éloge de Simplicius ; il n'eût point été sage, d'ailleurs, de la dédaigner, vu les dispositions du peuple, fort désireux de prélats patriciens.

4° Est-il vrai que saint Sidoine n'indique aucune intervention populaire dans cette élection? Voici la péroraison

de son discours à Bourges : « Puisque vous avez juré de recevoir la décision de ma petitesse,... au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, Simplicius est celui que je déclare devoir être fait métropolitain de notre province et pontife souverain de notre ville. Si vous adoptez, sur le personnage dont je viens de vous parler, ma nouvelle décision, élevez tous la voix conformément à votre ancien engagement : *consonate.* »

Quoique nommé par le seul évêque de Clermont, Simplicius ne fut donc pas uniquement l'élu du haut clergé, et par conséquent l'élu de l'aristocratie, d'abord, parce que saint Sidoine, en cela, avait été le mandataire de tous les citoyens ; ensuite, parce que leurs acclamations approuvèrent l'heureux choix, et que d'ailleurs, comme Sidoine l'écrivit à Euphronius, Simplicius lui avait été demandé, plusieurs jours avant l'élection, par une partie nombreuse du peuple (1).

C'est par quelques remarques sur l'élection de saint Martin de Tours que l'historien de la royauté va clore sa thèse.

9° *Les moines, si aimés du peuple, n'arrivèrent-ils que par exception à l'épiscopat?*

TEXTE DE M. DE SAINT-PRIEST. — « Les véritables prêtres du peuple, connus de lui, ceux dont le langage pénétrait dans ses entrailles, n'étaient pas les pontifes issus des consuls et des préfets du prétoire ; c'étaient les solitaires, les reclus, les stylites. En Orient, l'épiscopat leur était ouvert. Quelquefois, en Occident même, malgré le vœu des solitaires et l'opposition des prélats aristocratiques, un cri invincible partait des rangs les plus infimes

(1) *Ep.*, VII, 8 : « Simplicium sibi flagitat populus. »

de la société et élevait à la chaire épiscopale un ermite, un solitaire, un moine. Ces exemples forment une exception, mais une exception fréquente; on pourrait les multiplier; la vie de saint Martin nous suffira pour faire comprendre cette situation...

« Saint Martin transplanta le premier dans les Gaules la vie monastique déjà florissante en Orient, et dont saint Athanase avait apporté la théorie aux Occidentaux. Le monastère de Ligugé s'éleva par ses mains dans le voisinage de Poitiers... Quoique saint Hilaire de Poitiers paraisse avoir protégé les premiers pas de saint Martin, son entreprise était généralement odieuse à l'épiscopat des Gaules, ennemi des innovations asiatiques. Déjà, dans le quatrième siècle, il avait fait descendre de sa colonne un nouveau Siméon, un homme d'origine barbare, nommé Wulfalaik, qui essayait de renouveler en nos humides climats des merveilles à peine vraisemblables sous le soleil de la Syrie ou de l'Egypte... Le mécontentement des évêques ne connut plus de mesure, lorsque le cri public porta le solitaire au siége de Tours... Quelques personnes, en petit nombre, parmi lesquelles des évêques (*pauci tamen et nonnulli ex episcopis impie repugnabant*), s'y opposèrent, et eurent, d'après l'expression de saint Sulpice Sévère, l'impiété de lui reprocher une mine basse, une chevelure négligée, des vêtements sales et vulgaires... Dans l'objet d'un culte aveugle, il découvrit à tous les yeux le cadavre d'un voleur de grand chemin. Un évêque aristocratique, eût-il été Chrysostôme ou Ambroise, n'aurait pu hasarder ce coup hardi...

« Tel était encore saint Césaire d'Arles, né pauvre comme saint Martin, et comme lui élevé à l'épiscopat, malgré une opposition nombreuse, et surtout malgré lui. Le premier de ces exemples peut nous suffire (1). »

OBSERVATIONS. — L'élection d'un moine à l'épiscopat

(1) P 301-312.

semblait à M. de Saint-Priest, il n'y a pas longtemps, « une exception des plus rares; » il la nomme maintenant, comme on vient de l'entendre, « une exception fréquente. »

Ne soyons point fâchés de ces variations qui amènent enfin l'auteur à dire l'exacte vérité sur les moines, souvent, en effet, devenus évêques. Il parle comme saint Césaire. Cet évêque d'Arles disait de l'abbaye de Lérins : « Elle distribue à toutes les provinces les plus célèbres pontifes; ceux qu'elle accueille comme fils, elle les rend devenus pères (1). »

L'histoire de Wulfalaik descendant de sa colonne ne prouve pas que le monachisme, au quatrième siècle, fût odieux à l'épiscopat, puisque ce stylite lombard vivait au sixième siècle, au temps de saint Grégoire de Tours, qui l'a vu près de Trèves et lui a parlé (2). Les chefs de l'Eglise ne pouvaient-ils pas d'ailleurs, sans proscrire la vie monastique, blâmer la singulière dévotion de Wulfalaik? Si notre pieux personnage avait été moine au quatrième siècle, comme l'écrit M. de Saint-Priest, cet historien l'aurait inexactement nommé *nouveau Siméon*, Siméon le Stylite n'ayant paru qu'au cinquième siècle.

Saint Sulpice Sévère a écrit que la nomination de saint Martin ne rencontra que peu d'opposants, parmi lesquels quelques évêques. Or, l'historien de la royauté donne-t-il un modèle de commentaire quand il conclut d'une façon générale que « le mécontentement des évêques ne connut plus de mesure? »

Les quelques prélats mécontents déclarèrent, j'en conviens, saint Martin « un méprisable personnage, indigne de l'épiscopat. » Mais pourquoi ce dédain? Ont-ils dit qu'ils ne le jugeaient point assez noble pour lui ouvrir le sanctuaire, et que sa descendance d'un ancien roi, comme

(1) *Homil.* xxv.
(2) *Hist eccl. Franc.*, l. VIII, c. xv.

on le murmurait, n'était point assez nettement établie? Certainement non. M. de Saint-Priest nous a détaillé les causes de leur refus. Il faut convenir que la discipline ecclésiastique, du moins ordinairement, exige de ses ministres les mêmes qualités extérieures dont ces prélats du quatrième siècle regrettaient l'absence dans leur nouveau collègue.

Saint Césaire, proposé au choix du peuple par son prédécesseur mourant, n'eut à vaincre aucune difficulté, absolument aucune, si ce n'est de sa part. Installé sur le siége d'Arles, il compta parmi ses visiteurs, dit son biographe, des évêques, des prêtres, des ministres de tous les rangs hiérarchiques, aussi bien que des citoyens de sa ville épiscopale et des autres cités.

Arriva pourtant un jour où cette considération se mit à décroître. C'est de cela nécessairement qu'aura voulu parler M. de Saint-Priest. Pourquoi ce changement autour de saint Césaire? Sa vie nous apprend que plusieurs partisans d'une doctrine contraire à la sienne sur la grâce entreprirent de lui résister. Le débat, porté d'abord à un concile de Vienne, arriva au tribunal du pape Boniface Ier, qui justifia Césaire. Peu à peu les évêques se réconcilièrent avec lui, et, comme s'exprime le biographe du saint, « la subite animosité que le démon aurait voulu prolonger s'apaisa (1). » Une question théologique est donc devenue, pour M. de Saint-Priest, une question de généalogie.

L'historien de la royauté, pour grandir saint Martin, déjà si grand par lui-même, a bien mal choisi les prélats qu'il voulait abaisser devant son héros populaire. Il ne juge pas un Chrysostôme, un Ambroise, et cela parce qu'ils étaient d'origine aristocratique, doués d'une religion assez courageuse pour abattre, comme l'évêque de Tours, l'objet d'un culte superstitieux. Mais ce n'est donc

(1) N° 46.

pas saint Ambroise qui, après le massacre de Thessalonique, repoussa l'empereur Théodose de l'assemblée des fidèles? Ce n'est donc pas saint Jean Chrysostôme qui refusa de céder une église de Constantinople à l'arien Gaïnas, ce Goth parvenu, tout puissant auprès du trop faible Arcadius? Notons encore qu'ils n'étaient point aidés par le miracle de cette voix lamentable qui, en effrayant les spectateurs de saint Martin, rendit son entreprise si facile.

Les deux faits par lesquels M. de Saint-Priest a voulu nous convaincre que les nobles repoussaient les moines des dignités ecclésiastiques sont donc on ne peut plus mal choisis. L'auteur aurait bien pu se passer d'embarrasser sa thèse de ces nouvelles réflexions, aussi fausses que les précédentes. Car pourquoi les grands auraient-ils éloigné les religieux de la lice électorale? Est-ce que les couvents n'abritaient que des fils de métayers? L'aristocratie n'enviait-elle pas aussi une large place dans ces asiles de prière et de résignation, au milieu des ruines du monde romain? L'historien de saint Martin, Sulpice Sévère, ne nous dit-il pas que, parmi les moines si mortifiés du bienheureux, beaucoup étaient nobles? « Malgré la façon bien différente, ajoute-t-il, dont ils avaient été élevés, ils se réduisaient à cette humilité, à cette patience. Nous en avons vu ensuite plusieurs devenus évêques. Car quelle cité, quelle église qui ne souhaitât avoir des pasteurs sortis du couvent de saint Martin (1)? » On pourrait recueillir de pareils aveux sur les religieux de Lérins, de saint Victor de Marseille, de saint Colomban, etc. Rien ne peut donc résister à la critique dans le brillant chapitre de l'historien de la royauté!

(1) *Vita S. Martini.*

10° *Texte de saint Sidoine qui, grâce à son obscurité, aurait pu être cité à l'appui de la thèse réfutée dans ce chapitre.*

Je suis extrêmement surpris que M. de Saint-Priest n'ait pas cité le document qui semble le moins étranger à son opinion : c'est un passage de l'évêque de Clermont.

Saint Sidoine, vers l'an 470, racontait à son beau-frère Ecdicius les crimes d'un haut personnage nommé Séronatus, et finissait en le pressant d'accourir aider de ses lumières les Arvernes, décidés à prendre la plus sérieuse des résolutions.

Ce passage de l'épître (*Epist.*, II, 1) est obscur. Voici comment l'entendent Tillemont et Le Beau dans leurs savantes histoires, et M. Collombet, traducteur des Œuvres de notre saint : « Débarrasse-toi donc promptement des affaires qui te retardent, et brise tous les obstacles qui peuvent te retenir. Quelle que soit la crainte ou l'espérance, on ne veut rien faire qu'avec toi et sous ta conduite. S'il n'y a point de ressources, point de secours à espérer de la république ; si, comme on le dit, la puissance de l'empereur Anthémius est nulle, la noblesse a résolu d'attendre ton avis pour quitter la patrie, ou pour embrasser l'éclat ecclésiastique. » *Statuit, te auctore, nobilitas seu patriam dimittere, seu capillos.* Les écrivains que j'ai nommés ont traduit, comme on le voit, *dimittere capillos* par entrer dans l'état ecclésiastique, où les cheveux courts étaient de règle.

Si cette interprétation de la phrase de saint Sidoine est exacte, le système de M. de Saint-Priest, sans être pleinement confirmé, ne paraîtra pas du moins si étrangement invraisemblable, puisque la résolution qu'une pro-

vince aurait cru réalisable n'a pas dû être plus impossible ailleurs.

L'historien de la royauté ne peut cependant se réjouir de cette petite bonne fortune; car les paroles énigmatiques du texte reçoivent bien d'autres interprétations qui, sans être plus certaines que la première, suffisent à empêcher qu'aucune ne soit décisive.

M. Amédée Thierry, dans son *Histoire des derniers temps de l'empire*, croit que *dimittere capillos* signifie métaphoriquement l'adoption de la vie monastique. L'historien Gibbon, Savaron et Sirmond, célèbres commentateurs de Sidoine, pensent que le projet désespéré des Arvernes était d'opter entre l'exil et la soumission aux Barbares.

Peut-être encore que, faisant allusion à l'usage romain de couper la chevelure des esclaves quand on leur rendait la liberté, les seigneurs voulaient ou *abandonner la patrie*, c'est-à-dire renoncer à l'espoir de sauver ce que Rome ne sauvait pas, ou *s'affranchir* de l'impuissant pouvoir impérial, de ses iniques employés, et défendre leur pays jusqu'à la mort.

L'examen détaillé de ces explications serait ici un hors-d'œuvre. Qu'il nous suffise d'observer que, dans cette mêlée d'opinions, celle de l'option entre l'exil et la vie de moine ou de prêtre, n'ayant aucun droit à la préférence, ne peut fournir à M. de Saint-Priest contre l'épiscopat l'autorité dont elle manque elle-même.

A cette fin de non-recevoir, qui écarte la difficulté, je joindrai quelques réflexions sommaires.

On prétend que, par ces mots *dimittere patriam*, Sidoine disait que ses compatriotes, afin d'échapper à la rapacité des fonctionnaires romains et aux attaques probables des Visigoths, songeaient à émigrer. Mais, s'ils s'exilent, que feront-ils de leurs vastes propriétés? A qui vendront-ils les trois quarts de l'Auvergne, puisque ce sont précisément les riches qui se disposent à fuir? Aban-

donneront-ils tout à Séronatus et à ses imitateurs, qui pourtant n'en voulaient que la dîme? Ce beau projet aurait plus complétement dépouillé les Arvernes que la conquête du pays par les Visigoths, qui ne prenaient les deux tiers du sol que dans les domaines où ils se fixaient. Il ne se cachait donc pas une intention de fuite sous ces mots *dimittere patriam.*

L'entrée dans le cloître ou dans le sacerdoce pourrait être exprimée par *dimittere capillos*, si les circonstances historiques le permettaient; mais cette fois elles le défendent. Dites qu'en voyant la patrie en danger et pourtant délaissée par l'empereur, les malheureux Arvernes se donnèrent rendez-vous sur un champ de bataille pour la sauver, on comprendra; mais les assembler pour qu'ils discutent s'ils se feront moines ou clercs tous à la fois, c'est impossible. Où auraient-ils relégué leurs filles, leurs femmes, leurs sœurs, leurs mères? Et leurs fils, que seraient-ils devenus? Le froc les attendait-il aussi? Puis, les Arvernes, après cette abdication, n'auraient-ils pas été plus exposés qu'avant aux déprédations des agents romains, ou à l'invasion visigothe, sans obstacle désormais? L'explication de *dimittere capillos* donnée par Tillemont, Le Beau, M. Amédée Thierry, ne répugne donc pas moins que celle de *dimittere patriam*, et il ne fut pas question en Auvergne de quitter le monde pour l'Eglise. Ainsi, le passage amphibologique de saint Sidoine ne vient d'aucune façon en aide à l'impossible et invraisemblable thèse de M. de Saint-Priest (1).

(1) Voir la note qui suit ce chapitre.

11° Résumé.

On a essayé de nos jours d'écrire les annales des diverses classes de la société; nous avons l'*Histoire de la Bourgeoisie*, l'*Histoire de la Classe agricole*, l'*Histoire de l'Esclavage;* ce serait un piquant chapitre de l'*Histoire de l'Aristocratie* que nous aurait offert M. de Saint-Priest, s'il ne manquait à sa narration une toute petite chose : l'exactitude. Malheureusement, dans ces pages dont les révélations devaient dévoiler les ambitieuses menées des grands se faisant de l'épiscopat un patrimoine, il n'y a rien qui ne se trouve, plus ou moins, en dehors de la vérité.

Pourtant que d'assertions accumulées par notre historien! Incapacité de la noblesse pour régir une cité ou un village; esprit de révolte se répandant avec le christianisme dans la plèbe; intrigues des nobles et d'un empereur pour porter Ambroise au siége de Milan; intrigues d'évêques et de matrones pour faire sacrer Paulin à Nole; possession héréditaire de la mitre dans la famille de Grégoire de Nazianze et dans celle d'Avite de Vienne; compétiteurs qui, jusqu'au pied des autels, vantent leur cuisine digne d'Apicius, ou entendent célébrer la généalogie de leur épouse comme un des principaux titres de leur candidature; aveu de l'évêque Sidoine à un patricien sur la confraternité de leurs professions; refus de laisser monter sur le trône pontifical, fussent-ils des Césaires et des Martins, les moines, ces fils de prolétaires : telles sont les preuves principales de M. de Saint-Priest, dont les recherches n'ont pas dû imposer moins de travail que le besoin de les façonner au sujet de la thèse n'a dû exiger de patiente adresse. Car ici tout est faux par quelque

endroit, les citations, les récits, les vues générales aussi bien que le système, que le cadre dont ces fantastiques images remplissent le vide. Rien n'y a pu déceler l'existence du fameux traité des nobles pour la conquête, à leur profit, du royaume visible du Christ.

J'ai demandé où l'auteur avait découvert ce traité dont il parle si pertinemment. Je comprends qu'une pièce de cette nature, qui certainement n'aurait point été rédigée pour le public et la postérité, ait échappé aux investigations de M. de Saint-Priest; ce que je comprends moins, c'est que, sans avoir la minute de cette convention, on nous dise hardiment: « L'aristocratie se scinda en deux parts: une moitié se retira définitivement dans ses terres, une autre se chargea de l'administration, etc. » En vérité, pour peu qu'on eût insisté, le peu discret historien aurait, je crois, nommé les signataires de l'acte! Cette hardiesse d'affirmation est à peu près l'unique force de l'accusation du noble écrivain contre la noblesse et le clergé.

De cette longue étude il ne nous est resté qu'une vérité connue avant nous, et sur laquelle nous sommes parfaitement d'accord avec l'historien de la royauté : c'est que les besoins publics, d'éclatantes vertus, l'habitude d'être gouvernés par les seigneurs, l'extrême difficulté de rencontrer hors de l'aristocratie la réunion des qualités nécessaires, l'interdiction dont la tyrannie du code impérial frappait la classe immense de la bourgeoisie, portèrent le plus souvent les populations à choisir des riches pour chefs spirituels; tandis que, pour payer leur dette à l'Eglise et à la société, d'autres grands s'offraient d'eux-mêmes aux pénibles labeurs de l'épiscopat. Ce qui n'empêchait pas que l'on appelât fréquemment des monastères, pour premiers pasteurs, des religieux vertueux et instruits; qu'ils fussent nés dans un château ou dans une échoppe, peu importait.

Pour conclure, l'Eglise compta beaucoup de patriciens parmi ses pontifes, mais aucune ligue secrète ne leur

aplanit la voie des dignités sacrées. Auprès de bien des lecteurs, la supposition de M. de Saint-Priest ne sera qu'une ingénieuse erreur historique; elle est de plus, selon moi, une injure, irréfléchie tant qu'on voudra, mais enfin une injure pour nos anciens évêques, pour nos pères dans la foi.

M. Guizot avait fait remarquer que *des hommes du monde, quand ils voulaient, au quatrième et au cinquième siècle, conserver quelque importance réelle, étaient souvent obligés de devenir évêques* (1). Cette pensée, renfermée dans de sages limites, et pourvu qu'on ne la gâte pas par ces avilissantes expressions d'ambition, d'intérêt, d'orgueil, de mollesse, est certainement juste; nous l'avons aussi adoptée. Cela n'a pu suffire à l'imagination de M. de Saint-Priest. Tourmenté du besoin d'arracher aux événements le secret des lois dont ils furent l'expression, il a voulu généraliser ce point de vue, le systématiser, et, dans cet état, le prouver. C'était un prodige qu'il demandait à son érudition; mais, s'il y a eu prodige, ce n'a pas été d'exactitude (2).

(1) *Hist. de la civil. en France*, leç. III.

(2) On me pardonnera sans doute, je l'espère, la reproduction de quelques lignes de deux lettres : l'une de M. Guizot, qui a lui-même traité le sujet étudié dans ce chapitre; l'autre de M. Sainte-Beuve, qui caractérise admirablement bien les procédés littéraires de M. de Saint-Priest. « Je vous remercie, daigne m'écrire M. Guizot, de la nouvelle et savante dissertation que vous avez bien voulu m'envoyer. Elle jette beaucoup de lumière sur ce coin obscur de notre ancienne histoire... » M. Sainte-Beuve me fit l'honneur de me dire : « Je n'ai pu qu'être infiniment flatté de voir qu'une page de moi, remarquée par vous, soit devenue l'occasion d'un bon et savant travail... M. de Saint-Priest était un homme singulièrement spirituel, mais tenant trop peu au fond des choses, dévorant vite les gros livres, allant vite en toute question, aimant à briller et y réussissant. Cette disposition bien connue de son esprit suffisait à rendre suspectes beaucoup de ses opinions historiques, celles surtout qui se présentaient d'un air trop marqué de nouveauté. Vous avez bien voulu démêler ma pensée, un peu voilée pour d'autres, et peut-être inaperçue, dans le temps, de l'auteur lui-même. »

12° *Conjectures sur un précédent passage de saint Sidoine.*

Dans ma dissertation, j'ai dit sur l'obscur passage de saint Sidoine (***dimittere patriam, vel capillos***) tout ce qui me semblait évident et relatif au sujet dont on s'occupait. Ce que j'ajoute maintenant n'est plus que la tentative d'un curieux cherchant à résoudre une énigme.

On a vu que l'interprétation de Tillemont et de M. Amédée Thierry paraît dénuée de vraisemblance.

Celle de Gibbon et des jésuites Savaron et Sirmond n'est pas moins inadmissible. Car, si l'on suppose qu'en cette circonstance ***dimittere capillos*** signifie se résigner, dans l'Eglise, à la domination étrangère, se préparer à l'abandon moral du pays, il faut admettre que la première partie du problème exprime l'abandon physique de l'Auvergne, c'est-à-dire l'émigration; autrement les deux propositions ne formeraient pas suffisamment l'antithèse. Or, nous avons montré combien est irrationnelle la supposition d'une émigration générale de la noblesse. C'est de l'abandon moral de la patrie qu'il est parlé dans cet endroit : ***dimittere patriam***, et la pensée voilée par ces mots ***dimittere capillos*** reste toujours le grand inconnu.

Voici ce qui milite, je crois, en faveur de la traduction suivante que je hasarde : ***abandonner la patrie***, ne pas entreprendre la tâche probablement vaine de la sauver, ou ***s'affranchir*** de Rome et protéger soi-même les destinées du pays.

1° Cette hésitation entre les deux déterminations opposées n'était-elle pas naturelle en un temps où l'on n'avait pas encore mis à l'épreuve les forces et l'enthousiasme de la nation (1)? N'était-ce pas sur l'opportunité de la

(1) Du moins depuis le temps de Jules César et de Vercingétorix.

soumission ou de la résistance que des hommes de cœur devaient discuter, plutôt que sur le choix de l'exil ou du froc?

J'ai entendu quelqu'un s'écrier à ce propos : « Esclave volontaire des Goths, lui, Sidoine, le dernier défenseur du nom romain dans la cité d'Auvergne, l'héroïque évêque de Clermont! Se soumettre volontiers aux ariens, lui, etc. (1)! » Et cependant l'auteur de l'observation ne laisse pas de montrer nos héros arvernes oubliant tous qu'ils ont des armes, et se demandant si ce sera à l'étranger ou dans l'Eglise qu'ils se cacheront! Cette alternative serait lâche; celle que je lis dans la phrase de Sidoine n'est que prudente; car, quelque héros que l'on soit, on ne jette pas un pays dans les horreurs de la guerre, sans savoir s'il y aura là pour lui plus à perdre qu'à gagner.

N'exagérons pas non plus les antipathies des Arvernes orthodoxes contre les Visigoths hérétiques; ne confondons pas le temps du siége avec celui qui le précéda et celui qui le suivit. Je sais qu'au fond du cœur le noble Lyonnais chérissait peu les conquérants, et qu'il écrivit à Philagrius : « Tu évites les Barbares parce qu'on les dit méchants; moi, je les éviterais quand même on les croirait bons. » (*Ep.*, VII, 14). Cependant, avant la guerre, nous voyons Sidoine courtisan et panégyriste du roi Théodoric, qui fit cadeau de l'empire à Avitus, beau-père de notre Sidoine; après la guerre, le représentant d'Euric en Auvergne reçoit de l'évêque de Clermont les titres de fils et d'ami. (*Ep.*, I, 2; VII, 17.) De plus nombreuses citations seraient superflues. Il n'existait donc entre les deux peuples voisins aucune de ces haines de race qui rendent impossible la simple hypothèse d'une soumission.

2° La proposition de rompre avec Rome devait tôt ou tard être mise en délibération chez nos Gallo-Romains, au nom desquels Sidoine avait osé dire en plein sénat :

(1) Lettre de M. A. T.; Berne, 14 septembre 1857.

« Tandis que, sur la parole de nos pères,... nous regardons comme un devoir de suivre de chute en chute une fortune décrépite, nous avons soutenu le fardeau de l'ombre de l'empire, supportant, par habitude plus que par conscience, les vices d'une race vieillie, de la race qui s'habille de pourpre. » (*Paneg. Aviti*, v. 357, etc.) Ces paroles n'auguraient pas une éternelle fidélité, et révélaient un vœu secret de saisir l'indépendance politique, comme la Grande-Bretagne, l'Armorique et la Gaule centrale.

3° L'explication de *dimittere* par ne plus s'intéresser à une chose, ne plus s'y dévouer, est consacrée par Cicéron. Dans son discours pour Cn. Plancus, il répond à ceux qui lui reprochent de ne plus tenir à la liberté : « Cette liberté que vous regrettez de ne plus trouver en moi, à laquelle cependant je n'ai jamais renoncé, *quam ego neque dimisi unquam*, à laquelle je ne renoncerai jamais, *neque dimittam*, je ne pense pas qu'elle consiste dans l'opiniâtreté. » (N° 39.)

4° L'affranchissement était accompagné de la coupe complète des cheveux, et l'on employait comme synonymes les mots *être affranchi*, *avoir les cheveux rasés*, ou *la tête ornée du bonnet*.

Dans l'*Amphitryon* de Plaute, Sosie demande au ciel sa liberté par cette prière : « Fasse Jupiter que, chauve aujourd'hui, je reçoive le bonnet sur ma tête rasée! »

> Quod ille faciat Jupiter
> Ut ego hodie raso capite calvos capiam pileum (1).

Perse, dans sa satire V *Sur la vraie liberté*, explique à un palefrenier affranchi tout nouvellement que, s'il

(1) Acte I, vers 305 et suivants. — Plaute écrit *calvos* au lieu de *calvus*. Ce changement de l'*u* en *o* est fréquent dans ses comédies. On y lit : *servom, vestrom*, etc., écrits comme on les prononce en France, et comme vraisemblablement le peuple les prononçait à Rome.

conserve ses mauvaises mœurs, il ne sera ni libre, ni ami de la sagesse, quoique son *front soit poli*, c'est-à-dire quoiqu'il porte sur son front rasé la marque de sa récente indépendance.

> Et fronte politus
> Astutam vapido servas sub pectore vulpem (1).

C'est dans le même sens que Sidoine paraît avoir pris les mots *dimittere capillos ;* locution peu claire, mais telle peut-être à cause du secret qu'elle renfermait. Un seigneur arverne ne risquait pas de s'y méprendre ; un espion romain n'aurait pu concevoir qu'un soupçon.

Si l'on reprochait à cette longue note d'attacher trop d'importance à deux ou trois métaphores, je répondrais qu'il s'y agissait de bien autre chose encore que d'une dispute de mots ; j'ai tâché de montrer qu'en 470 les Arvernes furent, par leur prudence et par leur courage, à la hauteur des solennelles questions dont les dangers de la patrie exigeaient la solution.

Sans rompre avec Rome, les Arvernes convinrent d'arrêter Séronatus, sorte de Verrès des Gaules, et de le faire condamner à Rome, ce qu'ils n'obtinrent pas sans peine de l'empereur ; puis de ne compter que sur leurs propres efforts pour sauver l'indépendance de l'Auvergne. Julius Népos mit fin à la lutte en les donnant à leur ennemi Euric.

(1) Vers 117 et suivants. — Lemaire, dans ses *Classiques latins*, et le traducteur Sélis entendent par ces mots : *fronte politus*, un front modeste. Quelle modestie avait donc ce palefrenier qui s'écriait : « Y a-t-il d'autre homme libre que l'homme vivant comme il veut? » (Vers 83.) Le *front* du disciple indocile de Perse avait donc été *poli* par le rasoir au moment de son affranchissement.

CHAPITRE III.

DU GOUVERNEMENT DES ÉGLISES PARTICULIÈRES DU CINQUIÈME AU NEUVIÈME SIÈCLE.

1° *Pourquoi, pendant cette prétendue période aristocratique, l'Eglise n'admit-elle que le clergé au gouvernement de la communauté chrétienne?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Comment s'est accomplie la transition du gouvernement partagé par les fidèles au gouvernement du clergé seul? Comment la société religieuse a-t-elle passé sous l'empire de la société ecclésiastique?

« On a fait, dans cette révolution, une large part à l'ambition du clergé, aux intérêts personnels, aux passions humaines. Je ne prétends point la réduire : il est vrai, toutes ces causes ont contribué au résultat qui nous occupe, et pourtant, s'il n'y avait eu que de telles causes, c'est-à-dire des causes légitimes (lisez : *illégitimes*), jamais ce résulat ne serait arrivé. J'ai déjà eu occasion de le dire, et je saisis toutes les occasions de le répéter : aucun grand événement n'arrive par des causes complétement *illégitimes;* soit à côté, soit au-dessus de celles-là, il y a toujours des causes légitimes, de bonnes et justes raisons pour qu'un fait important s'accomplisse. Nous en rencontrons ici un nouvel exemple.

« C'est, je crois, un principe certain, et maintenant

établi dans un grand nombre d'esprits, que la participation au pouvoir suppose la capacité morale de l'exercer; où la capacité manque réellement, la participation au pouvoir périt naturellement. Le droit continue de résider virtuellement dans la nature humaine; mais il sommeille, ou plutôt il n'existe qu'en germe, en perspective, attendant que la capacité se développe pour se développer avec elle et paraître au jour.

« Rappelez-vous ce que j'ai eu l'honneur de vous dire, dans notre dernière réunion, sur l'état de la société civile romaine au cinquième siècle : j'ai essayé de vous peindre sa profonde décadence; vous avez vu que les classes aristocratiques périssaient, prodigieusement réduites en nombre, sans influence, sans vertu. Quiconque, dans leur sein, possédait quelque énergie, quelque activité morale, entrait dans le clergé romain. Il ne restait réellement que le menu peuple, *plebs romana*, qui se ralliait autour des prêtres et des évêques, et formait le peuple chrétien.

« Entre ce peuple et ses nouveaux chefs, entre la société religieuse et la société ecclésiastique, l'inégalité était grande : inégalité non seulement de richesse, d'influence, de situation sociale, mais de lumières, de développement intellectuel et moral. Et plus le christianisme, par le seul fait de sa durée, se développait, s'étendait, s'élevait, plus cette inégalité croissait et éclatait. Les questions de foi, de doctrine, devenaient, d'année en année, plus complexes et plus difficiles; les règles de la discipline de l'Eglise, ses relations avec la société civile, s'étendaient, s'embarrassaient également; en sorte que, pour prendre part à l'administration de ses affaires, il fallait, d'époque en époque, un plus grand développement d'esprit, de science, de caractère; en un mot, des conditions morales plus élevées et plus rares. Et cependant tels étaient le trouble général de la société et le malheur des temps, que l'état moral du peuple, au lieu de s'améliorer et de s'élever, s'abaissait de jour en jour.

« C'est là, quand on a fait la part de toutes les passions humaines, de tous les intérêts personnels, c'est là la véritable cause qui a fait passer la société religieuse sous l'empire de la société ecclésiastique, qui a exclu du pouvoir les fidèles pour le livrer au seul clergé (1). »

Observations. — Il a été prouvé que, dans la primitive Eglise, les laïques ne furent point admis au gouvernement de la communauté chrétienne ; on les consulta quelquefois, par honneur, sur des questions d'administration, mais on ne leur reconnut jamais le droit d'administrer. Le point de départ de M. Guizot étant faux, ses autres considérations sont donc pour le moins inutiles. Nous les examinerons cependant, parce qu'il sortira de cette étude une preuve nouvelle de la thèse que nous soutenons contre l'historien de la civilisation, c'est-à-dire une preuve nouvelle que, même avant l'époque dite aristocratique, le peuple ne gouverna pas l'Eglise.

M. Guizot attribue à deux causes la révolution qu'il croit survenue dans l'Eglise ; ces deux causes sont : 1° l'ambition du clergé ; 2° l'ignorance des laïques.

Le clergé du cinquième siècle fut-il ambitieux ? Je laisse de côté cette recherche, et je me borne à dire que cette ambition supposée, eût-elle existé, n'aurait pu produire l'effet qu'on lui attribue. Comprenons bien qu'il s'agit non pas d'un changement survenu en quelque obscur village, mais d'une révolution générale dans l'Eglise, aussi bien en Orient qu'en Occident. Or, il est contre toute vraisemblance que partout et avec un succès pareil l'ambition cléricale ait éclaté et triomphé en même temps.

Au reste, M. Guizot a presque fini par en convenir, et c'est surtout par l'ignorance des fidèles qu'il consent à expliquer le prétendu changement alors survenu.

Cette ignorance lui semble de toute évidence, soit parce

(1) *Hist. de la civil en France*, t. I, leç. III, p. 73.

que, selon lui, il n'y avait parmi les laïques chrétiens que le menu peuple, soit parce que les questions dont l'Eglise avait à s'occuper étaient trop difficiles.

Dans un chapitre sur la religion des seigneurs gallo-romains (1), nous avons déjà recherché s'il était vrai que l'Eglise ne se vît entourée, au cinquieme siècle, que de la plèbe, et nous avons facilement reconnu le contraire. La lecture des épîtres de saint Sidoine Apollinaire nous a montré combien étaient nombreux alors les seigneurs distingués par leur piété; de plus, nous avons découvert que les quatre personnages, Ausone, Tonance Ferréol, Eutrope et Consence, présentés par M. Guizot comme les types de l'épicuréisme indifférent de cette lointaine époque, avaient été, au contraire, les uns, des modèles de piété fervente, et les autres, tout au moins exacts à remplir les principaux devoirs de la religion; nous avons vu Ausone allant de sa campagne à Bordeaux *faire ses pâques*. Il est donc inexact de dire que les riches fussent ou philosophes indifférents ou évêques. Un grand nombre d'entre eux s'honoraient de porter le titre de chrétien. Les fidèles, par conséquent, ne formaient pas un ignorant troupeau d'esclaves et de pauvres, et par conséquent encore, entre les fidèles et leurs chefs, il ne se rencontrait pas cette triple et quadruple inégalité que M. Guizot a voulu signaler : *inégalité* non seulement *de richesses, d'influence, de situation sociale*, mais encore *de lumières* et *de développement* soit *intellectuel* soit *moral*.

Fût-il vrai que la religion chrétienne, au temps dont il s'agit, n'ait eu d'empire que sur la classe sociale la plus infime, je ne vois pas comment on en conclurait qu'il fallût dépouiller les fidèles de leur part du gouvernement de l'Eglise. — Ils étaient trop ignorants, ces pauvres et humbles chrétiens, direz-vous. — Soit ; mais les chrétiens des quatre siècles écoulés qu'avaient-ils donc été? n'étaient-

(1) Voir le chapitre VI de la 1re partie de cet ouvrage.

ils donc pas également en grande partie des pauvres, des esclaves, *la balayure du monde*, suivant une expression de saint Paul (1)? Pourtant, d'après M. Guizot, ils gouvernèrent l'Eglise, et d'une main si habile, qu'ils surent la faire triompher des persécutions et agrandir ses conquêtes à mesure que les empereurs ses bourreaux croyaient l'anéantir. Eh bien ! s'il est vrai que la plèbe, malgré son ignorance, réussit, du moins comme on le soutient, à administrer l'Eglise pendant ce premier âge si difficile des persécutions, pourquoi ne l'aurait-elle pas tout aussi bien administrée plus tard, pendant la paix? Si donc M. Guizot veut rester d'accord avec lui-même, qu'il se garde de supposer que l'humble condition des fidèles soit contre eux un indice d'incapacité. Au reste, les faits nous ont montré que l'historien de la civilisation a peint de couleurs trop sombres la société chrétienne de cette époque, où l'Eglise comptait un très-grand nombre de seigneurs gallo-romains parmi ses disciples.

La seconde preuve, aux yeux de M. Guizot, de l'inaptitude générale des laïques, relativement aux affaires ecclésiastiques, c'était la gravité, la difficulté de ces matières. Comme notre judicieux historien, je suis convaincu que, sauf quelques exceptions, saint Prosper, par exemple, la foule des croyants ne pouvait se mêler de décider les questions théologiques; mais je suis tout aussi profondément convaincu qu'antérieurement elle ne l'avait pas pu davantage.

Que si, contrairement à tous les témoignages de l'histoire, on soutient qu'aux quatre premiers siècles le dogme et la morale ressortissaient au tribunal du peuple, alors je soutiendrai que le peuple n'était pas devenu un juge moins habile, moins compétent que dans les siècles précédents, d'autant plus qu'à l'époque dite aristocratique, il renfermait dans ses rangs, comme on l'a déjà fait observer,

(1) *Ep. I^a ad Corinthios*, IV, 13.

bien des membres de la classe supérieure, et que d'ailleurs les anciennes décisions formaient des jalons indicateurs de la route à suivre.

On dit que les relations avec la société civile s'embarrassaient. N'était-il donc pas aussi facile, au cinquième siècle, de savoir quels rapports des chrétiens devaient entretenir avec les empereurs chrétiens, qu'il l'avait été autrefois de connaître la conduite à tenir envers les empereurs païens? N'était-il pas aussi facile de savoir qu'on devait opposer aux princes hérétiques la même patience qui avait été opposée aux princes persécuteurs?

Des hérésies naquirent : on eut à prouver, contre les Jovinien et les Vigilance, que le jeûne, la chasteté, le culte des reliques ne sont point opposés à l'esprit du christianisme; contre Pélage, que l'homme a besoin de la grâce pour faire le bien; contre Nestorius, qu'il n'y a dans le Christ qu'une seule personne, et contre Eutychès, que dans cette personne unique du Christ il y a pourtant les deux natures, l'humaine et la divine bien distinctes. Et vous pensez que ces hérétiques étaient plus embarrassants à combattre que les anciens gnostiques et leurs mystérieux Eons, leur Sophie Achamoth, et les rêveries orientales qu'ils cherchaient à christianiser! Vous pensez que Pélage était moins facile à confondre que Manès et son système des deux principes! Vous pensez qu'Eutychès, niant que les deux natures restassent distinctes dans le Christ (1), était plus redoutable que les sabelliens refusant de reconnaître trois personnes en Dieu! Il vous semble enfin que Nestorius attribuant à Jésus-Christ deux personnes était plus inintelligible qu'Arius adorant le Christ, mais comme un Dieu créé!

(1) La foi nous enseigne qu'en Jésus-Christ, Dieu et homme, il y a deux natures, la nature divine et la nature humaine, avec les volontés et les opérations distinctes, mais toujours d'accord, de chacune de ces deux natures; toutefois, les deux natures ne constituent qu'une seule personne divine dans le Christ.

Quand on rapproche les erreurs du cinquième siècle de celles que les siècles précédents avaient produites, il est évident que, si les laïques chrétiens, les simples fidèles, ont pu lutter avec celles de la première période, ils n'ont pas dû craindre d'en venir aux mains avec celles de la période suivante, les questions n'étant pas moins graves, moins épineuses dans un cas que dans l'autre.

La supposition de M. Guizot est encore jugée fausse à un autre point de vue.

Pour que les chrétiens dont nous parlons fussent dépouillés de leur droit de gouverner l'Eglise et de s'immiscer aux décisions dogmatiques, il ne suffisait pas qu'ils se trouvassent ignorants et que le clergé souhaitât de les éliminer; une seconde chose était indispensable : il fallait que, de gré ou de force, ces chrétiens consentissent à leur élimination. Or, si ce fut de leur plein gré qu'ils abandonnèrent le gouvernement de la société religieuse, qu'on nous montre donc quelque part les conseils que leur donna le clergé sur ce point pour obtenir leur assentiment; qu'on nous montre de cet assentiment la moindre trace. Si les fidèles furent repoussés par force de l'administration de l'Eglise, où lit-on ces ordres du clergé, les réclamations du peuple, les anathèmes des prêtres contre les récalcitrants? Or, nulle part ne s'offre à nous le souvenir de cette révolution si profonde, si vaste; elle n'a donc jamais eu lieu, et on perd tout aussi bien sa peine à rechercher si elle a été le résultat de l'ambition des prêtres qu'à examiner si elle est venue de l'ignorance des fidèles.

N'y a-t-il donc eu dans l'Eglise aucune modification vers le cinquième siècle? Il s'en est rencontré une, mais non pas celle que M. Guizot a cru apercevoir.

Nous avons eu souvent déjà à rappeler que, dans les premiers temps du christianisme, on consulta sur divers points, autres que les élections, le peuple chrétien. C'était, comme saint Cyprien l'a fait observer, un honneur

qu'on rendait à sa piété. On comprend sans peine quelle union, quelle intimité devait régner alors entre le pasteur et le troupeau. Les longs rapports de patience et de charité qui avaient existé entre les prêtres et un grand nombre de chrétiens pour les tirer du paganisme et les instruire, la ferveur des néophytes, leur petit nombre dans chaque localité, une commune et incessante menace du supplice, tout contribuait à ne faire des chrétiens d'une ville qu'une seule famille étroitement liée. Qu'y a-t-il donc de surprenant qu'en cet état de choses les évêques aient consulté parfois leurs peuples? Mais quand la paix fut rendue à la religion, les chrétiens se multiplièrent non seulement dans les villes, mais encore dans les campagnes, et la ferveur dut s'attiédir; d'autre part, entre le premier pasteur et ses ouailles cessa d'exister l'ancienne fraternité de compagnons d'armes à la veille du martyre. De la sorte, naturellement, insensiblement, sans secousses ni préméditation, par l'impossibilité même d'agir autrement, les chrétiens, n'étant plus, comme autrefois, une petite famille réunie dans le temple sous la main de l'évêque, ne furent plus consultés hors le cas d'élection.

C'est cette modification dans les rapports de l'évêque et des fidèles que M. Guizot élève aux proportions gigantesques d'une révolution dans le gouvernement de l'Église. Sans doute cette modification devait être notée, mais il n'en fallait pas exagérer l'importance.

2° *Quelle part le clergé inférieur eut-il alors à l'administration de chaque diocèse et de l'Eglise universelle?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Comment, dans le sein même de la société ecclésiastique, le pouvoir passa-t-il du corps des prêtres aux évêques?

« Ici une distinction importante est à faire : l'état des choses n'était point le même au cinquième siècle, quant au pouvoir des évêques dans leur siége et au gouvernement général de l'Eglise. Dans l'intérieur du diocèse, l'évêque ne gouvernait pas seul ; il agissait avec le concours et l'assentiment de son clerge. Ce n'était pas là une véritable institution ; le fait n'était pas réglé d'une manière fixe, ni selon des formes permanentes ; mais il est évident toutes les fois qu'il s'agit de l'administration urbaine ou diocésaine. Les mots *cum assensu clericorum* reviennent sans cesse dans les monuments du temps. S'agit-il au contraire du gouvernement général, soit de la province ecclésiastique, soit de l'Eglise tout entière, les choses changent ; les évêques vont seuls aux conciles investis de ce gouvernement, et quand de simples prêtres y paraissent, c'est comme délégués de leur évêque. Le gouvernement général de l'Eglise, à cette époque, est entièrement épiscopal.

« N'attachez cependant pas à ces mots le sens qu'ils ont emporté plus tard ; ne croyez pas que chaque évêque allât aux conciles uniquement pour son propre compte, *en vertu de son propre droit*. Il y allait comme représentant de son clergé. L'idée que l'évêque, chef naturel de ses prêtres, parlait et agissait partout pour leur compte et en leur nom, était alors dans tous les esprits, dans celui des évêques eux-mêmes, et limitait leur pouvoir, tout en leur servant d'échelon pour monter plus haut et s'affranchir.

« Une autre cause, encore plus décisive peut-être, bornait les conciles aux seuls évêques : c'était le petit nombre des prêtres et l'embarras de leur fréquent déplacement.

« C'était donc pour un prêtre une assez grande affaire que de quitter, pour une mission lointaine, l'église à laquelle il était attaché ; il y était difficilement remplacé ; le service religieux souffrait de son absence. L'établisse-

ment du système représentatif, dans l'Eglise comme dans l'Etat, suppose un assez grand nombre d'hommes qui se puissent déplacer aisément, sans inconvénient pour eux-mêmes et pour la société. Il n'en était point ainsi au cinquième siècle; et, pour remplir les conciles de simples prêtres, peut-être eût-il fallu des indemnités et des dispositions coërcitives, comme il en a fallu longtemps en Angleterre pour faire venir les bourgeois au parlement. Tout tendait donc à faire passer le gouvernement de l'Eglise entre les mains des évêques, et au cinquième siècle le système épiscopal avait presque complètement prévalu (1). »

Observations. — Les faits cités par M. Guizot dans ce fragment sont en grande partie inexacts, et les conséquences qu'il en tire sont fausses. Nous nous occuperons de ces conséquences dans le prochain paragraphe; nous n'avons maintenant qu'à rectifier les faits rapportés par l'historien. Or, il est très-inexact de dire que le clergé ait gouverné chaque diocèse avec l'évêque, et que celui-ci, dans les conciles, ait agi, non pas en vertu de son propre droit, mais comme représentant de ses prêtres.

A la période démocratique, chaque petite société chrétienne étant encore renfermée dans les villes, et le clergé, d'ailleurs fort peu nombreux, se trouvant réuni autour de l'évêque, tous les prêtres et même les diacres coopéraient, du moins comme conseillers, avec leur évêque au gouvernement du diocèse. Mais quand l'Evangile eut commencé à conquérir aussi les campagnes, quand des paroisses eurent été fondées en dehors des cités, les ministres chargés de ces portions lointaines du bercail ne purent plus aider de leurs lumières le premier pasteur. Cet honneur n'appartint plus qu'à ceux des prêtres qui exerçaient leurs fonctions dans les villes, aux côtés de l'évêque. « Le clergé supérieur de chaque ville épisco-

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 75-78

pale, comme nous l'apprend Thomassin, composoit un corps et formoit le conseil de l'évêque, gouvernant avec lui et sous lui tout le temporel et le spirituel du diocèse... Les prêtres et les diacres de la ville épiscopale avoient une éminence et une supériorité sur les prêtres et les diacres de la campagne, c'est-à-dire sur les curés des paroisses des champs. Aussi le concile de Néocésarée défend aux prêtres et aux curés de la campagne de célébrer la messe dans l'église cathédrale, l'évêque ou les prêtres de la ville étant présents; que s'ils sont tous absents, il le leur permet (1). »

On ne doit donc pas dire d'une manière générale que le clergé gouvernait les diocèses de concert avec l'évêque; seulement les évêques s'entouraient d'un conseil composé de quelques prêtres à leur choix, surtout de ceux de la cité épiscopale : différence énorme!

La preuve que nulle loi, nulle coutume n'admettait le corps du clergé à l'administration des diocèses, c'est ce qui avait lieu dans les synodes diocésains.

Le cardinal de La Luzerne, ayant à examiner une difficulté peu différente de celle que nous éclaircissons, répondait : « La plus ancienne loi ecclésiastique que je connaisse qui prescrive la tenue des assemblées diocésaines, est le concile de Huesca en Espagne, de l'an 598. Les évêques de ce concile ordonnent que, tous les ans, chacun d'eux formera une assemblée de tous les abbés, de tous les prêtres et diacres de son diocèse. Le but de cette convocation est-il que le clergé diocésain vienne régler les affaires avec l'évêque, en délibérer, ou même seulement en conférer avec lui? Il n'en est pas dit un seul mot; et, au contraire, l'objet de l'assemblée clairement marqué est absolument différent. L'évêque doit y montrer à tous les ecclésiastiques la règle de leur conduite,

(1) *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. III, c. VII, édition de 1725; alias, 1re partie, l. I, c. XLII.

les avertir tous de se tenir sous les règles de l'Eglise, en sorte qu'ils méritent, parmi les personnes honnêtes, la réputation de retenue, de tempérance et de bonnes mœurs (1). Il est évident que c'est ici uniquement une assemblée d'inférieurs qui viennent recevoir les avertissements et les instructions de leur supérieur. Un concile de Germanie assemblé en 742 par Carloman, frère de Pépin,... ordonne que, selon les canons des saints, chaque prêtre soit soumis à l'évêque dans le diocèse duquel il réside, et que toujours, dans le temps du carême, il lui rende compte de son ministère (2). Tout ce que l'on connaît de réglements anciens sur les synodes présente les évêques comme y exerçant leur juridiction sur toute la totalité des prêtres, et les prêtres commes venus s'y soumettre à l'autorité de leur évêque (3). »

Tout le clergé d'un diocèse n'était donc pas admis à le gouverner, et cela pas plus dans les synodes que dans le *presbytère* ou chapitre de l'évêque. Par conséquent, la participation de tous les prêtres à l'administration de la communauté chrétienne, depuis le cinquième siècle, non seulement n'a pas été *une véritable institution*, comme l'a fort bien remarqué M. Guizot, mais n'a pas même été *un fait*, comme il aurait également dû le remarquer.

Nous avons vu, dans l'intérieur de son diocèse, l'évêque seul chef au milieu de prêtres dont il aimait à consulter et à suivre les lumières; accompagnons-le maintenant au concile.

Il semble à M. Guizot que l'évêque paraissait dans les conciles comme représentant de son clergé. A un certain point de vue, ces paroles seraient vraies.

(1) Labbe, ad ann. 598, Conc. Oscense, can. I.

(2) Labbe, ad ann. 742, Conc. Germanicum, can. III.

(3) *Droits et Devoirs des évêques et des prêtres*, 6e dissert. : *Sur l'autorité dans les synodes diocésains*, c. III, nos 14, 15 et 29, p. 1456 et suiv.

Un père, dans un procès, représente sa famille, dont il défend les droits et les intérêts; ce qui n'empêche pas qu'il soit supérieur à ses enfants, qu'il soit libre de ne point adopter leur avis, et qu'il agisse en vertu d'un droit spécial et sacré, celui de père. De même aussi peut-on dire que, par suite de son titre de père spirituel, un évêque est au concile le représentant de son clergé et de tout son peuple. Malheureusement ce n'est point ainsi que M. Guizot explique la représentation du clergé par l'évêque dans les assemblées générales de l'Eglise.

Il veut que l'évêque, au cinquième siècle, ait été seulement le député de ses prêtres, et qu'il n'ait participé aux conciles que comme le premier des prêtres de son diocèse, et non en vertu du titre dont il était revêtu. Cette opinion est évidemment fausse. En effet, un évêque, et l'histoire nous en fournit de nombreux exemples, siégeait et délibérait dans les conciles, même quand ses prêtres et ses ouailles avaient embrassé des doctrines autres que les siennes, même quand ils l'avaient chassé de son église. Ce n'était donc pas par une délégation implicite ou explicite que l'évêque se rendait aux assemblées ecclésiastiques; ce n'était pas seulement pour exposer, en qualité de premier prêtre du diocèse, la foi du diocèse même; il y allait parce que son titre d'évêque lui accordait le droit d'y aller.

M. Guizot, qui ne reconnaît dans les Pères d'un concile que les délégués du clergé de chaque diocèse, explique pourquoi les simples prêtres ne s'y rendaient pas. Il en donne trois raisons.

1° *Les prêtres étaient en petit nombre.* — Soit; mais c'était là précisément une facilité plus grande pour leur admission.

2° *Le service de la religion aurait souffert de leur absence.* — Réflexion juste, de laquelle M. Guizot tire une très-fausse conséquence. En effet, si la nécessité du service religieux s'opposait à ce que tous les prêtres par-

tissent pour le concile, elle ne les empêchait pas de choisir parmi eux quelques personnages dignes d'aller les représenter. C'est ainsi qu'à une certaine époque, en Afrique, on était convenu que chaque province ne députerait aux assemblées ecclésiastiques que quelques uns de ses évêques, pour ne pas priver tout le pays de ses premiers pasteurs. Le clergé inférieur aurait pu déléguer de même quelques simples prêtres.

3° *Peut-être eût-il fallu des indemnités et des dispositions coërcitives, comme il en a fallu longtemps en Angleterre pour conduire les bourgeois au parlement.* — Je l'admets. Eh bien! l'on aurait fait comme en Angleterre! L'Eglise était assez riche pour défrayer ces prêtres, si peu nombreux, comme M. Guizot le dit, ou du moins leurs députés. Quant aux menaces contre les prêtres trop casaniers, il n'aurait pas été difficile d'en formuler; on ne les épargnait pas même aux évêques.

Les trois raisons pour lesquelles, selon M. Guizot, les prêtres n'étaient pas admis dans les conciles, sont donc nulles. Il y a mieux encore : c'est qu'il est faux que des prêtres n'aient pas siégé dans les assemblées des chefs de l'Eglise; et je parle non pas seulement des délégués des évêques absents, mais d'un grand nombre d'autres prêtres. L'empereur Constantin, convoquant, en 314, les évêques à un concile d'Arles, leur ordonna d'amener avec eux chacun deux ministres du second ordre. Les actes du concile nous montrent, en effet, des prêtres et des diacres réunis aux évêques (1). Au premier concile universel de Nicée, il y avait une foule innombrable de prêtres et de diacres, selon Eusèbe et Sozomène (2). Le canon XIII d'un

(1) Labbe, ad ann. 314, Concil. Arelatense, *Ep.* Constantini imperatoris ad Chrestum, episcopum syracusanum. Vide quoque concilii actus, ad finem.

(2) Eusèbe, *De Vita Constantini*, l. III, c. IX. — Sozomène, *Hist. eccl.*, t. I, c. XVI. — De La Luzerne, *Droits et Devoirs, etc.*, 5e dissert., art. 1.

d'un concile de Tarragone tenu en 516 veut que les évêques fassent venir aux conciles des prêtres, non seulement de leurs cathédrales, mais de tout le diocèse de chacun d'eux. En Gaule, l'an 517, saint Viventiol, métropolitain de Lyon, annonçant le concile d'Epaone, avertit « qu'il faut presser les clercs de s'y rendre, comme il convient, et que même il permet aux laïques d'y paraître (1). »

Ces documents nous apprennent qu'il se trouvait, et parfois en foule, des prêtres dans les conciles (2). Par conséquent, il est inexact de dire 1° que les évêques aient exilé les prêtres de ces assemblées, pour se réserver l'honneur d'y siéger seules ; 2° que le clergé inférieur ait été dans la nécessité de se faire représenter par les évêques.

Les évêques n'ont donc pas plus été les députés du clergé de leurs diocèses aux conciles que ses coassociés dans le gouvernement de leurs églises ; ils ont seulement admis, soit dans leur presbytère particulier, soit dans leurs réunions générales, quelques prêtres pour conseillers, parfois même pour simples témoins de ce qui se faisait. Les clercs obtinrent encore certains autres priviléges que nous signalerons bientôt.

3° *Restait-il aux laïques, dans les affaires de l'Eglise, une intervention bien grande, quoique indirecte?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Nul doute que la séparation du clergé et du peuple, la domination exclusive des ecclésiastiques sur les laïques, ne se soit maintenue (*du sixième*

(1) Labbe et Sirmond, ad ann. 517.

(2) Après tout ce qui a été dit dans les paragraphes précédents, il paraît inutile de prouver que le simple prêtre ne venait pas au concile au même titre que les évêques qui l'y appelaient.

au septième siècle). Immédiatement après l'invasion, elle parut fléchir un moment; dans le péril commun, le clergé se rapprocha du peuple... Cet effet est de courte durée.

« Plusieurs faits cependant combattirent cet isolement de la société ecclésiastique dans la société religieuse, et donnèrent aux laïques de l'influence à défaut de pouvoir. » M. Guizot développe ensuite ses remarques, et les résume de la sorte :

« Voilà déjà, si je puis parler ainsi, quatre portes ouvertes à la société religieuse pour entrer dans la société ecclésiastique et y exercer quelque pouvoir : la séparation de l'ordination et de la tonsure, c'est-à-dire l'introduction dans l'Eglise d'un grand nombre de clercs non ecclésiastiques; les droits attachés à la fondation et au patronage des églises; l'institution des oratoires particuliers; enfin, l'intervention des avocats dans l'administration des intérêts temporels de l'Eglise. Telles sont les principales causes qui ont combattu, à l'époque dont nous nous occupons, la domination exclusive de la société ecclésiastique sur la société religieuse, et atténué ou retardé ses effets... Il ne faut pas croire que la servitude soit complète partout où se rencontrent les formes et même les principes de la tyrannie. La Providence ne permet pas que le mal se développe dans toute la rigueur de ses conséquences (1). »

Observations. — La terreur des invasions barbares et la nécessité de la défense commune rapprochèrent les peuples et leurs pasteurs; mais quel rapport cela peut-il avoir avec l'intervention des fidèles dans les décisions dogmatiques ou dans l'administration de la société chrétienne? Les évêques avaient beau se tenir avec leurs ouailles sur la brèche pour repousser les Huns, les Goths ou les Francs, ils n'en restaient pas moins seuls maîtres dans le gouvernement de l'Eglise. La raison qui suffit à M. Guizot pour assurer que la domination des ecclésias-

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. XIII, p. 338-347.

tiques *fléchit un moment* n'est donc pas moins futile que celle par laquelle il censure cette domination et l'accuse de tyrannie.

Il en est de même des autres remarques de cet historien. Pour donner quelque importance à de menus détails, M. Guizot les métamorphose en barrières contre l'absolutisme sacerdotal. Vaine enflure d'expressions! De l'établissement de certains employés non ecclésiastiques, des avocats de l'Eglise, etc., on peut bien conclure qu'il y eut entre ces personnages et le clergé d'autres rapports que ceux de simples fidèles, mais non pas que ces rapports fussent des *barrières* à l'autorité épiscopale.

Il y avait donc, selon M. Guizot, quatre causes qui s'opposaient à l'extension du prétendu despotisme des prêtres. Nous allons les examiner.

« La première cause est-elle bien fondée? Les clercs tonsurés ne pouvaient ni enseigner ni exercer un ministère quelconque; ils étaient en général étrangers à l'administration temporelle de l'Eglise; ils étaient moins que les portiers et les acolytes, qui n'étaient pas eux-mêmes au-dessus de nos bedeaux et de nos sacristains. Je cherche l'action que les tonsurés ont exercée en faveur de la liberté, et je ne la trouve pas plus dans les monuments historiques que dans leurs fonctions. Je vois même dans les premiers un fait qui prouve qu'ils durent fortifier le pouvoir du clergé au lieu de l'affaiblir; car ils relevaient exclusivement de ses tribunaux, et par *là* même ils en étaient plus dépendants.

« La seconde cause, que l'on fait consister dans les droits attachés à la fondation et au patronage des églises, ne fut pas une barrière aux actes arbitraires du clergé, mais l'occasion fréquente des actes arbitraires des seigneurs. Ceux-ci voulurent soustraire ces églises et leurs titulaires à la visite des évêques et de leurs archidiacres; c'était là une violation flagrante des règles les plus anciennes et les plus consenties de la discipline. Quelques évêques essayé-

rent, il est vrai, de disposer arbitrairement des biens de ces fondations; mais l'obstacle le plus fort qu'ils rencontrèrent se trouvait dans les conciles provinciaux, et M. Guizot lui-même ne peut produire que les réclamations de ces assemblées pour constater ce genre de faits.

« L'institution des chapelains, assignée comme un troisième boulevard de la liberté des laïques, fut encore moins influente que le patronage. En effet, le seigneur qui possédait une chapelle dépendait de l'évêque par l'érection que celui-ci pouvait accorder ou refuser, par l'institution qu'il donnait au chapelain, par les pouvoirs plus ou moins étendus qu'il lui attribuait, enfin par la surveillance qu'il exerçait sur lui. Tout donnait à l'évêque un genre d'influence qu'il n'aurait pas possédée, si le seigneur n'avait pas eu la vanité de se séparer de l'assemblée religieuse des fidèles où il se trouvait confondu avec ses vassaux. Sous ce rapport, on ne voit pas comment une semblable institution diminuait l'autorité de l'évêque ou mettait obstacle à son despotisme. Mais il est vrai que les seigneurs essayèrent quelquefois de soustraire leurs chapelains à la juridiction de l'évêque. Dans ce cas, il y avait insubordination, puisqu'aucune loi n'autorisait cette émancipation; mais il n'y avait pas un vrai principe de liberté, laquelle suppose toujours le respect de la hiérarchie et des lois établies. On ajoute que les évêques restreignirent le plus qu'ils purent les droits des chapelains; ce n'était pas, comme le prétend notre professeur, par jalousie d'autorité et par esprit de despotisme, mais pour faire triompher au contraire un principe d'égalité. Cette égalité qui, à cette époque, n'existait pas devant la loi, existait devant Dieu et dans l'enceinte de son temple. Il était très-utile, très-moral de rappeler à ces fiers châtelains que, comme les plus humbles de leurs vassaux, ils relevaient d'un seigneur devant lequel tous les priviléges, toutes les inégalités devaient disparaître, et c'est pour cela que les conciles exigèrent très-sagement que l'abus d'une première

séparation ne devînt pas plus grand, (*ils l'exigèrent*) en privant, à certains jours plus solennels, les chapelles de la célébration de l'office, afin de contraindre les nobles d'aller prier avec les serfs et les paysans de la paroisse (1). »

La quatrième cause, l'institution des avocats, ne semble pas plus heureusement imaginée. Qu'était-ce que ces avocats? des laïques qui, prenant en main la cause des églises, se faisaient leurs hommes, non seulement pour les débats judiciaires où elles avaient besoin d'eux, mais encore contre les brigandages qui pouvaient les menacer. Ordinairement c'était en leur accordant certains priviléges, en leur donnant l'usufruit d'un riche domaine, que les églises sollicitaient ainsi l'appui et payaient les services de quelque puissant voisin. Voilà ce qu'étaient, suivant M. Guizot lui-même, les avocats de l'Eglise (2). Or, peut-on dire, comme lui, que ces personnages aient été appelés « à partager l'administration temporelle de l'Eglise? » Evidemment non : ils étaient non pas les administrateurs, mais les gardiens des biens du clergé, et l'on chercherait en vain comment ils auraient limité l'autorité épiscopale, si elle avait été tentée de despotisme.

Le tyrannique absolutisme de l'Eglise sur les intelligences et les barrières qu'il rencontrait, toutes ces imaginations sont donc aussi chimériques les unes que les autres. C'est dans les élections ecclésiastiques que l'on découvre la part réelle qu'avaient les laïques aux affaires de la communauté chrétienne.

(1) Voir *l'Ami de la Religion*, t. LXIX, année 1831, 20 août. Ce recueil a donné, sur le cours de M. Guizot, une suite d'articles parfois excellents : t. LXII, p. 44 ; t. LXVIII, p. 177, 337, 529 ; t. LXIX, p. 129 et 177.

(2) Ubi supra, p. 346.

4° *L'Eglise, depuis le sixième siècle jusqu'à la moitié du huitième, n'eut-elle pour gouvernement qu'un despotisme épiscopal?*

Il se présentait un moyen bien naturel pour résoudre ce problème historique dont M. Guizot s'est fort longuement occupé : c'était de recueillir des faits, d'indiquer des documents. L'historien de la civilisation a cru devoir adopter une marche différente : il déclare évident son prétendu despotisme des évêques; puis, au lieu des preuves que l'on attendait, il donne des suppositions sur l'origine de cette forme de gouvernement ecclésiastique. « Le fait général, évident, écrit-il, c'est la domination exclusive, et, on peut le dire, despotique des évêques. Recherchons-en de près les causes : c'est le meilleur moyen de bien connaître la situation de l'Eglise (1). »

Quoiqu'il semble assez peu important de savoir si, du sixième au huitième siècle, les évêques consultèrent leur chapitre plus rarement que dans le siècle antérieur, il est fort utile du moins d'étudier ce que M. Guizot a dit à propos de cette question, sinon sur cette question.

Texte de M. Guizot. — « Et d'abord la chute des métropolitains laissa les évêques sans supérieurs, ou à peu près... Il se tint en Gaule, dans le cours du sixième siècle, cinquante-quatre conciles de tout genre, vingt seulement dans le septième, sept seulement dans la première moitié du huitième; encore cinq de ceux-ci se tinrent-ils en Belgique ou sur les bords du Rhin. Sans supérieurs individuels, sans assemblées de leurs égaux, les évêques se trouvèrent donc presque indépendants. »

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. XIII, p. 354.

Observations. — Nous reviendrons ailleurs sur ce qu'il faut croire de la *chute* des métropolitains. Admettons maintenant tout ce qu'affirme M. Guizot. Il est, en effet, certain que la fin du septième siècle et le commencement du huitième ont vu d'étranges scandales; la discipline ecclésiastique avait en grande partie disparu avec les conciles. Mais, à la faveur de ce désordre, le pouvoir épiscopal devint-il plus fort? Il s'avilit au contraire et s'énerva, puis le clergé inférieur se dégrada comme ses chefs et les méprisa; car c'étaient les canons des conciles qui jusqu'alors avaient été le frein le plus énergique du prêtre aussi bien que de l'évêque. M. Guizot nous en fournit des exemples assez clairs. Quand le clergé se liguait dans de secrètes conjurations contre les premiers pasteurs, quelle intervention ces derniers invoquaient-ils? n'était-ce pas celle des conciles (1)? L'absence des conciles, en rendant les évêques libres de la censure de leurs égaux, rendait donc en même temps les clercs libres de la censure des évêques. La confusion était presque partout alors. Tel est le tableau lamentable qu'a tracé de ces temps-là l'historien de l'Eglise gallicane (2).

Texte de M. Guizot. — « De plus, le système des élections épiscopales changea... Une force étrangère, la royauté, y intervenait sans cesse, pour y porter le trouble ou l'impuissance; sans cesse les rois nommaient directement les évêques, malgré les protestations continuelles de l'Eglise, et, dans tous les cas, l'élu avait besoin de leur confirmation. Les liens qui unissaient les évêques à leurs prêtres se trouvèrent ainsi fort affaiblis; c'était presque uniquement par l'élection que le clergé influait encore sur l'épiscopat, et cette influence fut sinon détruite, du moins énervée et contestée. »

Observations. — Une première concession que nous

(1) Ubi supra, p. 363.

(2) Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. XI, ad ann. 700.

fait M. Guizot, c'est que l'Eglise ne cessa de protester contre les empiétements des princes dans les élections épiscopales. Or, il est impossible que ces protestations continuelles des évêques en faveur des prêtres (1) n'aient pas empêché de s'affaiblir les liens qui unissaient les uns aux autres. Cet intérêt paternel des supérieurs pour leurs inférieurs resserrait nécessairement les nœuds qu'aurait pu relâcher l'empêchement mis par les rois à l'exercice du droit d'élection.

M. Guizot convient encore que des élections épiscopales ne laissaient pas d'avoir lieu, quoique avec le *placet* royal. Cet historien aurait pu ajouter que c'était dans le plus grand nombre des cas que les chefs spirituels s'entendaient nommer par le peuple et le clergé (2). Par conséquent, il est donc tout à fait inexact d'avancer que l'élection, moyen principal d'influence du clergé sur l'épiscopat, fût *détruite*, ou du moins *énervée* et *contestée*. Il n'y eut donc rien dans cela qui changeât en despotisme l'autorité des évêques.

Texte de M. Guizot. — « Il en résulta une autre circonstance qui sépara encore plus les évêques de leurs prêtres. Quand le clergé les élisait, il les prenait dans son sein; il choisissait des hommes déjà connus et accrédités dans le diocèse. Quand, au contraire, une foule d'évêques reçurent leur titre des rois, la plupart arrivèrent étrangers, inconnus, sans affection comme sans crédit dans le clergé qu'ils avaient à gouverner. Pris même dans le diocèse, ils y étaient souvent dépourvus de considération; c'étaient des intrigants qui avaient réussi par des

(1) L'Eglise réclamait aussi pour l'intervention du peuple dans les élections toutes les fois qu'elle réclamait pour le clergé.

(2) « La liberté des élections, dit Thomassin, ne laissa pas de se maintenir nonobstant ces atteintes qu'on leur donnoit en quelques rencontres. » (*Discipline de l'Eglise*, 2e partie, l. II, c. XIII, n° 5, édition de 1723; alias, c. XXXIII.)

voies honteuses, ou même à prix d'argent, à obtenir la préférence royale. Ainsi se brisaient encore les liens qui unissaient les évêques au clergé. »

OBSERVATIONS. — Tout ceci ressemble fort à de la déclamation. M. Guizot n'a que des paroles d'admiration pour les élections abandonnées au peuple et au clergé; il oublie par conséquent ce qu'il a écrit, dans ses *Essais sur l'histoire de France*, à propos de ces élections : « Aucune magistrature, aucun pouvoir n'a été, dans aucun temps, le sujet de plus de brigues et d'efforts; la vacance d'un siége devenait même quelquefois une occasion de guerre (1). » Or, étaient-ce des *hommes dignement accrédités* qui en appelaient ainsi à la guerre? L'historien de la civilisation n'aperçoit au contraire, dans les élus du pouvoir royal, que des intrigants et des gens sans affection pour leur diocèse; il ne prend donc pas garde que le sixième siècle et presque tout le septième ont été une des époques les plus riches en saints prélats? On a nommé le septième siècle un *âge d'or*. Est-elle de quelque ignorant, de quelque fanatique admirateur du passé, cette appréciation si imprévue? Elle est de Mabillon (2). En effet, pourquoi n'en aurait-il pas été alors comme à présent, où tant de magistrats civils ou ecclésiastiques, quoique étrangers par la naissance aux provinces qu'ils administrent, leur consacrent un zèle si dévoué, et y laissent dans la reconnaissance publique de si profonds souvenirs?

La remarque de M. Guizot porte d'ailleurs sur une supposition fausse, sur la supposition que les prêtres et les fidèles se trouvaient d'ordinaire étrangers au choix de leurs évêques : Thomassin nous a enseigné le contraire

(1) *Essais sur l'histoire de France*, 4e essai, c. IV.

(2) *Acta SS. Ordinis Benedicti*, sæcul. II, præfatio, p. 1. — Le savant dom Pitra, moderne héritier de Mabillon, adopte la même opinion dans son introduction à l'*Histoire de saint Léger*, paragraphe 1er.

il n'y a qu'un instant. Il est donc sans vraisemblance que l'intervention des princes, du cinquième au huitième siècle, ait nécessairement amené à l'épiscopat des personnages d'un caractère à briser ce qui restait de liens entre le clergé inférieur et ses chefs.

Texte de M. Guizot. — « Ce n'est pas tout : le clergé lui-même déclinait ; non seulement il perdait son pouvoir, mais sa position et, pour ainsi dire, sa qualité s'abaissaient. Vous avez vu qu'un grand nombre d'esclaves entraient, à cette époque, dans l'Eglise, et pour quelles causes. Les évêques s'aperçurent bientôt qu'un clergé ainsi formé était sans racines, sans force, bien plus facile à gouverner et à vaincre, s'il tentait de résister. Aussi, dans beaucoup de diocèses, eurent-ils soin de recruter à la même source, d'aider eux-mêmes au cours naturel des choses, et cette origine subalterne d'une foule de prêtres contribua longtemps à la souveraineté de l'épiscopat (1). »

Observations. — Tout ce que M. Guizot dit du grand nombre de serfs admis à la cléricature est fort exact. Ceci est démontré par la règle de saint Chrodegand de Metz pour ses chanoines, vers 765, ainsi que par un capitulaire de Charlemagne et par le cxix[e] canon d'un concile tenu, l'an 816, à Aix-la-Chapelle (2). Bien plus, selon ces mêmes documents, c'était réellement le désir d'avoir des subordonnés plus soumis qui entretenait cet abus. Mais de quand cet abus datait-il? Evidemment il était né au sein des désordres qui avaient si tristement rempli le commencement du huitième siècle. En effet, on ne voit pas qu'il ait été censuré antérieurement à cette époque, et le saint évêque de Metz écrit, dans la préface de sa règle, que les vicieux usages contre lesquels il s'élève sont

(1) T. I, p. 358.

(2) Thomassin, *Discipline, etc.*, 2[e] partie, l. I, c. lxxiii ; alias, 3[e] partie, l. II, c. xvi, n[os] 1 et 3. — Labbe, *Concil.*, ad ann. 816.

venus de l'oubli de la discipline que son temps surtout peut se reprocher. Mais si, comme tout le prouve, l'envahissement de la cléricature par des serfs ne remontait qu'au huitième siècle, comment aurait-il pu, au sixième et au septième siècles, servir à rendre despotique l'autorité des évêques? Il n'aurait aidé à ce résultat que dans la première moitié du huitième siècle. La conséquence tirée par M. Guizot du fait qu'il signale est donc énormément trop étendue, puisque, au lieu de la circonscrire dans les dernières années de l'époque dont il s'occupe, il l'applique à deux siècles et demi.

Texte de M. Guizot. — « En voici une quatrième cause, plus puissante encore et plus étendue. Les évêques étaient seuls administrateurs des biens de l'Eglise. Chargé de pourvoir à la dépense du culte et à l'entretien des prêtres dans tout le diocèse, c'était l'évêque qui déterminait la part afférente à chaque paroisse. Certaines règles, à la vérité, s'établirent bientôt à cet égard; on faisait ordinairement, des revenus d'une paroisse, trois parts : un tiers était affecté aux clercs qui la desservaient, un tiers aux dépenses du culte, et le dernier revenait à l'évêque. Mais en dépit de cette injonction légale, souvent rappelée par les canons, la centralisation des revenus ecclésiastiques persistait; l'administration générale appartenait à l'évêque, et il est aisé de pressentir l'étendue de ce moyen de pouvoir (1). »

Observations. — Si, du sixième au huitième siècle, les évêques furent les seuls administrateurs de la fortune du clergé, n'en avait-il pas été de même antérieurement? Saint Justin, dans sa première *Apologie du Christianisme*, ne disait-il pas déjà que les offrandes de chaque fidèle

(1) T. I, p. 359. — Ce devoir des évêques de pourvoir à la dépense du culte et à l'entretien des prêtres nous étonnera moins quand on nous parlera des richesses de certains évêchés au moyen âge. Voir le *Cartulaire de Notre-Dame de Paris*, t. I, préface, par M. Guérard.

étaient remises à celui qui présidait l'assemblée religieuse, pour qu'il les distribuât? Les *Canons des Apôtres* et, en 341, le concile d'Antioche n'ordonnent-ils pas de laisser administrer les possessions de l'Eglise par l'évêque, à qui Dieu daigne confier les âmes de ses enfants(1)? On fera peut-être remarquer qu'au moins, avant le sixième siècle, c'était d'accord avec son *presbytère* que le chef spirituel d'un diocèse en régissait les biens. C'est juste; mais après le sixième siècle, comme on le dira bientôt, les évêques ont continué de s'aider des conseils de leurs chapitres. Il n'y eut donc rien de changé en tout cela (2); par conséquent, l'administration du temporel ne donna pas au pouvoir épiscopal, à l'époque aristocratique, un caractère différent de celui qu'il présentait pendant la période démocratique. S'obstinerait-on à citer les abus commis par quelques évêques? De mon côté, je ne cesserai de rappeler les autres prélats qui les condamnaient; car les conciles qui combattirent ces abus sont ceux précisément que cite M. Guizot pour faire connaître l'existence des abus dont il parle.

Texte de M. Guizot. — « Il (*l'évêque*) disposait des personnes à peu près comme des choses, et la liberté des prêtres de paroisse n'était guère mieux garantie que leur revenu. Le principe de la servitude de la glèbe, si je puis ainsi m'exprimer, s'introduisit dans l'Eglise. » L'auteur cite après cela trois conciles exigeant que les clercs restent attachés aux diocèses où ils ont reçu l'ordination, puis il continue : « Jamais pouvoir sur les personnes n'a été plus expressément établi. »

Observations. — Il faut avoir une singulière disposition à l'étonnement pour être surpris des liens qui attachaient le clerc à l'évêque. Y a-t-il donc et peut-il y

(1) Canon XXIV. — On lit la même chose dans le XL^e des *Canons apostoliques*.

(2) Voir la fin de ce paragraphe.

avoir au monde une administration dont les membres soient libres de choisir leur rang et le lieu où s'exercera leur zèle? Depuis le premier ministre d'un Etat jusqu'au dernier commis du dernier bureau, ne faut-il pas que chaque employé reste attaché à la glèbe où le place son supérieur? Ceci a toujours été vrai, dans l'Eglise comme ailleurs, même avant le sixième siècle, quoiqu'il plaise à M. Guizot d'avancer que ce principe *se serait introduit* à l'époque aristocratique. Aussi déjà le premier concile universel de Nicée, le concile de Sardique et le premier de Carthage avaient-ils publié à ce sujet des prescriptions semblables à celles des synodes postérieurs au sixième siècle (1). Par conséquent, à ce point de vue, l'autorité des évêques n'a éprouvé aucun changement.

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Les progrès de l'importance politique des évêques tournèrent également au profit de leur domination religieuse. Ils entraient dans les assemblées nationales; ils entouraient et conseillaient les rois. Comment de pauvres prêtres auraient-ils lutté avec avantage contre de tels supérieurs? »

OBSERVATIONS. — 1° Plus les chefs spirituels hantaient les cours et les champs de mai, plus leur clergé, loin d'être rapetissé, concourait à l'administration du diocèse, abandonné forcément, par l'absence des prélats, aux vicaires généraux et aux chapitres, ou du moins à ceux qui en tenaient alors la place. 2° Nous avons de nos jours tant vu de membres des assemblées politiques, nous en avons même tant nommé, qu'il nous est impossible d'admettre qu'un titre de législateur ou de conseiller ait autrefois investi les évêques d'un pouvoir despotique dans leurs églises. Le respect réel et profond du clergé pour les prélats venait, sans parler du caractère sacré de ces derniers, mais qui est de tous les temps, il

(1) Thomassin, *Discipline, etc.*, 2e partie, l. I, c. I, n° 1; alias, 1re partie, l. II, c. I.

venait, dis-je, de leur autorité judiciaire sur les prêtres et souvent sur les fidèles, ainsi que de leur grande part dans l'administration civile des diocèses (1) : toutes choses plus anciennes que la période étudiée par M. Guizot. La présence des évêques dans les assemblées de la nation ne put donc ajouter grand'chose à la vénération des clercs pour ces personnages qui, dans les conciles, étaient les organes du Saint-Esprit.

Texte de M. Guizot. — « Les évêques vont seuls aux conciles... L'idée que l'évêque, chef naturel de ses prêtres, parlait et agissait partout pour leur compte et en leur nom, était alors dans tous les esprits, dans celui des évêques eux-mêmes, et limitait leur pouvoir, tout en leur servant d'échelon pour monter plus haut et s'affranchir. »

Observations. — Nous avons déjà lu ces paroles, et déjà aussi nous avons remarqué combien elles sont inexactes. Les prêtres et les diacres siégeaient, parfois même en assez grand nombre, dans les conciles. Les évêques ne s'y rendaient donc pas seuls; ils n'y étaient donc pas les représentants de leur clergé, qu'ils supplantèrent, dit-on, à force de le représenter. Ce que les évêques faisaient dans les assemblées ecclésiastiques, le voici : ils décidaient (2).

Les causes de despotisme épiscopal que M. Guizot voit avec douleur agir dans l'Eglise dès le cinquième siècle, sont donc complètement insignifiantes.

Faut-il conclure que le gouvernement épiscopal ait été tout aussi soigneux que par le passé de s'appuyer, à l'époque aristocratique, sur la coopération du clergé? J'ai uniquement voulu faire observer que M. Guizot n'avait rien prouvé de ce qu'il prétendait établir.

(1) *Pouvoir du Pape au moyen âge*, introduction, p. 167 et 176.

(2) On trouve parfois dans les conciles les prêtres admis à délibérer avec les évêques; c'était là évidemment un privilége et non un droit de la prêtrise, puisque ce n'était pas ordinaire.

Quant au caractère réel de l'administration des évêques dans le cours de cette période, il faut distinguer deux parties dans ce laps de temps : l'une de deux siècles à peu près, qui compta une foule de saints évêques, et fit appeler, comme on l'a dit, par Mabillon et d'autres savants, le septième siècle un *âge d'or;* l'autre renferme la fin du septième siècle et la première moitié du huitième. Cette partie, quoique la plus lamentable des annales de l'Église, eut encore cependant quelques dignes prélats. Or, s'il est tout à fait probable que le gouvernement des prélats scandaleux du huitième siècle ne se soucia pas plus de consulter leurs chapitres que d'obéir aux canons sur la résidence, sur le célibat, sur la défense de porter des armes, il est tout aussi vraisemblable que les prélats restés fidèles à leur devoir continuèrent à s'entourer des lumières de leurs prêtres pendant ces deux siècles et demi.

En effet, dans les conciles de Rome on rencontre presque toujours un grand nombre de prêtres, et ce qui est encore plus digne de remarque, c'est que ces prêtres étaient souvent admis à délibérer avec les évêques (1). On trouve aussi les prêtres siégeant dans les conciles espagnols (2). On se souvient qu'il fut ordonné, en 517, de conduire des prêtres au concile d'Epaone. M. Guizot nous montre lui-même *beaucoup de prêtres* dans les assemblées ecclésiastiques de Rouen, en 692, et de Soissons, en 744 (3). Le second concile de Tours, en 567, défend de juger un archiprêtre sans le secours des prêtres (4). Le clergé formait donc une espèce de jury dans les jugements de quelques uns de ses membres. Les évêques ne pouvaient non plus, sans l'assistance des clercs, juger les

(1) Le cardinal de La Luzerne, *Droits et Devoirs des évêques et des prêtres*, p. 786 à 795 ; tous les conciles romains des huit premiers siècles y sont analysés.

(2) De La Luzerne, *Droits et Devoirs, etc.*, p. 806, n° 7.

(3) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. XIII, p. 358 et suiv.

(4) Canon VII, ad ann 567.

causes que l'on soumettait à leur arbitrage (1). Une foule de conciles réclamèrent pour le peuple et les clercs la faculté de participer à l'élection des supérieurs ecclésiastiques. L'assentiment du clergé était nécessaire pour l'aliénation des domaines de l'Eglise (2). Plusieurs de ces détails prouvent l'intervention directe des clercs dans certaines affaires, celles qui étaient relatives à leurs procès et à leurs biens.

Tout ceci a fait dire par le docte oratorien Thomassin dans ses observations sur le sixième, le septième et le huitième siècles : « Si les conciles sont les images de l'Eglise universelle, les chapitres sont aussi la représentation de chaque église particulière. Ainsi, comme l'Eglise se ressemble parfaitement à elle-même, comme les évêques, les prêtres et les diacres étoient les membres du concile, ils l'étoient aussi des chapitres de chaque église. Et il ne falloit pas s'étonner qu'on admît les diacres au conseil de l'évêque ou du chapitre qui gouvernoit le diocèse, puisqu'ils étoient reçus dans les conciles généraux où on régloit l'Eglise universelle... Les chanoines sont comme les membres, les yeux et les mains de l'évêque, et font avec lui un conseil et comme un sacré sénat qui gouverne le diocèse (3). »

L'histoire de la discipline ecclésiastique ne nous montre donc pas, du moins au sixième et au septième siècles, ce despotisme épiscopal dont M. Guizot ne nous a d'ailleurs signalé que des causes inadmissibles (4).

(1) Fleury, *Institution au droit ecclésiastique*, 3e partie, c. II.

(2) De La Luzerne, ubi supra, p. 325, dit que cet usage régna en Gaule depuis les conciles d'Agde et d'Epaone, tenus en 506 et 517.

(3) Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, 1re partie, l. III, c. VIII, n° 9.

(4) Thomassin, *Discipline, etc.*, 1re partie, l. III, c. VIII, n° 9 ; alias, 2e partie, l. I, c. XXXI.

5° *Résumé.*

Que d'erreurs l'époque dite aristocratique a vues s'accumuler autour de son nom, chimérique lui-même! M. Guizot nous semble s'être trompé sur l'état de l'administration ecclésiastique pendant cette période, et sur les causes qui, d'abord de la part des laïques, ensuite de la part des clercs, amenèrent ce changement. Toutes ses assertions ont été démenties par l'histoire, et quelquefois par M. Guizot tout le premier.

Ce nom même de période aristocratique est une erreur. Car, de ce que le peuple était moins en contact avec l'évêque, s'ensuit-il que l'épiscopat fût devenu maître souverain dans l'Eglise universelle? Certes, la papauté occupait à la tête de la société chrétienne une trop vaste, une trop éclatante place, pour que M. Guizot puisse ne pas voir que l'Eglise était une monarchie. Si, à l'époque *démocratique*, les successeurs de saint Pierre n'ont pas pu, du moins pendant les trois premiers siècles, exercer bien souvent l'autorité supérieure dont ils étaient revêtus, l'histoire de l'Eglise pendant la période suivante n'a presque plus été que celle de la papauté. Le soupçonnerait-on dans ce que vient de nous dire M. Guizot?

CHAPITRE IV.

QUE DEVINT LA RAISON SOUMISE A L'ÉGLISE ?

1° *Remarque préliminaire.*

Le 11 juin 1855, la congrégation de l'Index, à Rome, désapprouva quelques écrivains qui bornaient trop la part de la raison dans l'étude de la métaphysique religieuse. Cette sentence, accueillie avec respect par ceux auxquels elle s'adressait spécialement, parut à certaines personnes une concession bien tardive aux besoins de la raison moderne ; comme si jamais l'intelligence humaine avait été déshéritée par l'Eglise du droit de réfléchir ! Sans établir longuement que toujours la méditation des plus hautes questions est restée libre, je désirerais montrer qu'il en fut ainsi au moyen âge ; car c'est dans l'histoire de ce temps-là que l'on croit surtout apercevoir la trace des prétendues servitudes de la raison, et malheureusement un homme éminent a fortifié ce préjugé par des assertions qui semblent ne plus permettre le moindre doute. J'essaie toutefois d'en appeler de cette décision de M. Guizot.

2° *L'Eglise, en ne permettant pas au peuple de décider les questions de foi, a-t-elle mutilé la raison?*

Dans la cinquième leçon de son *Histoire de la civilisation en Europe*, M. Guizot s'occupe du gouvernement de l'Eglise. Il rappelle d'abord les notions ordinaires sur la nature et la nécessité des gouvernements, et il termine ainsi cette partie de ses remarques : « Un bon système de formation et d'organisation du pouvoir, un bon système de garanties pour la liberté, dans ces deux conditions réside la bonté du gouvernement en général, religieux ou civil. Ils doivent tous être jugés d'après ce *criterium* (1). » L'auteur examine ensuite l'Eglise sous ce point de vue de l'organisation du pouvoir et des garanties pour la liberté.

Au premier point de vue, c'est-à-dire quant à l'organisation du pouvoir, le gouvernement ecclésiastique, du cinquième au douzième siècle, ne lui semble mériter que des éloges. L'Eglise alors puisait « une force immense dans son respect de l'égalité et des supériorités légitimes. C'était la société la plus populaire, la plus accessible, la plus ouverte à tous les talents, à toutes les nobles ambitions de la nature humaine (2). »

Au contraire, quant à la seconde condition d'un bon gouvernement, c'est-à-dire quant au respect de la liberté, l'Eglise laissait beaucoup à désirer, selon l'historien de la civilisation.

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Deux mauvais principes s'y rencontraient : l'un avoué, incorporé, pour ainsi dire,

(1) P. 134.
(2) P. 138.

dans les doctrines de l'Eglise; l'autre introduit dans son sein par la faiblesse humaine, nullement par une conséquence légitime de ses doctrines.

« Le premier, c'était la dénégation des droits de la raison individuelle, la prétention de transmettre des croyances de haut en bas dans toute la société religieuse, sans que personne eût le droit de les débatre pour son propre compte. Il est plus aisé de poser en principe cette prétention que de la faire réellement prévaloir. Une conviction n'entre point dans l'intelligence humaine, si l'intelligence ne lui ouvre la porte; il faut qu'elle se fasse accepter. De quelque manière qu'elle se présente, quel que soit le nom qu'elle invoque, la raison y regarde; et si la croyance pénètre, c'est qu'elle est acceptée par la raison. Ainsi, il y a toujours, sous quelque forme qu'on la cache, action de la raison individuelle sur les idées qu'on prétend lui imposer. Il est très-vrai cependant que la raison peut être altérée; elle peut, jusqu'à un certain point, s'abdiquer, se mutiler; on peut l'induire à faire un mauvais usage de ses facultés, à n'en pas faire tout l'usage qu'elle a le droit d'en faire. Telle a été la conséquence du mauvais principe admis par l'Eglise; mais quant à l'action pure et complète de ce principe, elle n'a jamais eu lieu, elle n'a jamais pu avoir lieu (1). »

« Il y a dans la nature même de la société religieuse une forte pente à élever les gouvernants fort au-dessus des gouvernés, à attribuer aux gouvernants quelque chose de distinct, de divin. C'est l'effet de la mission même dont ils sont chargés, du caractère sous lequel ils se présentent aux yeux des peuples. Un tel effet cependant est plus fâcheux dans la société religieuse que dans toute autre. De quoi s'agit-il là pour les gouvernés? De leur raison, de leur conscience, de leur destinée à venir, c'est-à-dire de ce qu'il y a en eux de plus intime, de plus individuel, de plus libre.

(1) Leç. v, p. 139.

On conçoit jusqu'à un certain point, quoiqu'il doive en résulter un grand mal, que l'homme puisse abandonner à une autorité extérieure la direction de ses intérêts matériels, de sa destinée temporelle. On comprend ce philosophe à qui l'on vient annoncer que le feu est à la maison, et qui répond : « Allez le dire à ma femme ; je ne me mêle pas des affaires du ménage. » Mais quand il y va de la conscience, de la pensée, de l'existence intérieure, abdiquer le gouvernement de soi-même, se livrer à un pouvoir étranger, c'est une servitude cent fois pire que celle du corps, que celle de la glèbe (1). »

Observations. — Il est faux que *la raison soit altérée* par sa soumission aux décisions dogmatiques de l'Eglise, et il est certain que le droit de se créer chacun son symbole de foi demeurerait stérile dans le fidèle, ou détruirait nécessairement la société chrétienne.

La principale difficulté que présentent les extraits de M. Guizot que nous avons transcrits, c'est de pouvoir les accorder avec les paroles suivantes et si sages du même auteur :

« Eh bien ! dit-il, tel est le gouvernement de la société religieuse. Sans doute la coaction lui est interdite ; sans doute, par cela seul qu'il a pour unique territoire la conscience humaine, l'emploi de la force y est illégitime, quel qu'en soit le but ; mais il (*le gouvernement*) n'en subsiste pas moins... Il faut qu'il cherche quelles sont les doctrines religieuses qui résolvent les problèmes de la destinée humaine ; ou, s'il y a déjà un système général de croyances dans lequel ces problèmes soient résolus, il faut que dans chaque cas particulier il découvre et mette en lumière les conséquences du système ; il faut qu'il promulgue et maintienne les préceptes qui correspondent à ses doctrines ; il faut qu'il les prêche, les enseigne ; que lorsque la société s'en écarte, il les lui rap-

(1) Leç. vi, p. 153.

pelle. Rien de coactif, mais la recherche, la prédication, l'enseignement des vérités religieuses ; au besoin, les admonitions, la censure : c'est là la tâche du gouvernement religieux, c'est là son devoir (1). »

Comment M. Guizot, qui réclame non seulement pour le protestant et le philosophe, mais encore pour chaque catholique, le droit de ne croire que ce qu'il veut afin de ne pas s'abêtir, comment M. Guizot en vient-il à confier à l'Eglise le droit de rechercher la vérité religieuse, de la promulguer, et de censurer même les opposants? Il y a mieux ici qu'une contradiction, il y a le précieux aveu que, dans le monde des réalités et en dehors des chimériques utopies, nulle association, pas plus la société religieuse que la société civile, ne peut subsister avec l'indépendance absolue de chacun de ses membres. Ne sont-ce pas, en effet, des idées contradictoires que celles d'indépendance absolue et de société? La liberté que M. Guizot réclame pour chaque chrétien de se faire son symbole serait donc destructive de l'Eglise.

On sourira de ma naïve prétention qui, pour sauvegarder l'Eglise, voudrait exiger des sages du dix-neuvième siècle qu'ils renonçassent à leur libre pensée. Si j'avais ici à discuter contre MM. Michelet et Quinet, contre les écrivains qui se sont imposé la funeste tâche de prononcer contre le catholique le *Delenda Carthago* de Caton, bien certainement je n'aurais pas opposé au principe de l'indépendance intellectuelle absolue l'intérêt de l'Eglise ruinée par ce principe ; mais il s'agit maintenant de M. Guizot et de son école, qui reconnaissent que l'Eglise a été nécessaire au moyen âge et que de nos jours encore elle est indispensable (2). J'ai donc raison de combattre

(1) Leç. v, p. 134.

(2) *Du Catholicisme, du Protestantisme et de la Philosophie en France*, article de M. Guizot, publié en 1838 dans la *Revue française*, reproduit par *le Temps*, supplément au n° 3215. « Quel est, dit M. Guizot,

le principe par ses conséquences destructives de la société chrétienne.

Bien plus, toute révélation religieuse serait repoussée par le principe que nous attaquons. En effet, que ce soit un homme ou un livre, que ce soit le pape ou la Bible qui nous dise : « Crois et adore, » ne faut-il pas, d'après la théorie de M. Guizot, que, pour maintenir son indépendance, l'esprit humain réponde : « Non, je ne croirai ni n'adorerai sur ta parole. *Quand il y va de la conscience, de la pensée, abdiquer le gouvernement de soi-même et le livrer à un pouvoir étranger, c'est un suicide moral, une servitude*, et je ne veux pas plus du despotisme d'un livre ou d'un ange que de celui de mon égal. »

Penserait-on pouvoir associer l'indépendance du chrétien et l'autorité de l'Eglise en accordant à chaque fidèle le droit de concourir aux décisions dogmatiques? Ce ne serait là que reculer la difficulté.

D'abord, je ne sais trop comment on s'y prendrait pour recueillir les votes de tous les chrétiens dans tout l'univers. Mais n'importe, supposons la chose faisable. Voici donc les votes dans une urne, le pape les compte, et, à la majorité des voix, on condamne Luther ou Jansénius. A présent, quelle sera la conduite des vaincus? Faut-il qu'ils croient ce qu'il plaît à la majorité de croire? Impossible, puisque, d'après M. Guizot, il y aurait *mutilation de la*

le mal qui travaille notre société temporelle ? L'affaiblissement de l'autorité... Le catholicisme a l'esprit d'autorité... Le catholicisme est la plus grande, la plus sainte école de respect qu'ait jamais vue le monde. La France s'est formée à cette école... Nous en avons grand besoin. » M. Guizot a recueilli ce travail dans ses *Méditations et Etudes morales*, où il nous dit : « Que l'Eglise catholique maintienne pleinement ses principes fondamentaux, son inspiration permanente, son infaillibilité doctrinale, son unité ; que, par ses lois et sa discipline intérieure, elle interdise à ses fidèles tout ce qui pourrait y porter atteinte : c'est son droit comme sa loi... » (Préface.) Nos derniers troubles n'ont pas été, on le voit, sans résultats heureux sur la haute raison de M. Guizot.

raison, servitude, suicide moral. Les opposants pourront-ils, au contraire, rester orthodoxes et persévérer dans leurs systèmes condamnés? Alors il n'y aurait plus unité de croyance ni société des esprits, et, par conséquent, c'en serait fait de l'Eglise, de cette Eglise que cependant M. Guizot souhaite conserver.

Enfin, quand on veut que chacun des chrétiens débatte pour son compte les problèmes religieux, on impose à la foule une tâche dont sa vanité peut être flattée, dont ses passions peuvent être satisfaites, mais dont elle ne saurait s'acquitter. Comment l'homme attaché à la glèbe et l'esclave de vos machines industrielles, comment même la plupart des personnes livrées à des professions libérales, c'est-à-dire comment la plus grande partie des chrétiens aurait-elle le loisir et le savoir nécessaires pour étudier, pour approfondir les plus redoutables questions? C'est à peine si ces humbles fidèles comprennent la simple exposition de ces vérités, et vous exigeriez qu'ils les décidassent! vous exigeriez qu'ils prononçassent entre Arius et Athanase, entre Pélage et Augustin, entre Claude et Bossuet! Cherchez dans les annales de l'esprit humain, et nulle époque, quelque vantée qu'elle soit, ne vous apparaîtra où l'on puisse supposer que la majorité d'une nation aurait été capable de discuter sur les dogmes renfermés dans le symbole chrétien.

Je vais plus loin : supposons que tous les fidèles soient des Platons et des Aristotes, des Descartes et des Pascals, des Kants, des Jouffroys et des Cousins, savez-vous ce que deviendrait dans leurs mains la théologie chrétienne? Voyez ce que ces sages ont fait de la philosophie. Descartes ne trouve guère à admirer dans Platon que sa franchise à déclarer qu'il n'a rien découvert de certain, et dans Aristote, que son manque de sincérité en proclamant des principes auxquels il n'ajoutait pas foi (1). A-t-il été

(1) *Les Principes de la Philosophie*, préface.

plus heureux lui-même, ce hardi censeur des deux illustres Grecs? Son *Discours de la Méthode* a-t-il enfin fondé la philosophie? Il ne paraît pas. Kant, qui arrive après lui, s'écrie tout consterné : « Pourquoi cette science (*la métaphysique*) n'a-t-elle pas encore pu s'ouvrir un chemin sûr? serait-il impossible à trouver (1)? » Après Kant et bien d'autres se présente Jouffroy répétant à son tour « qu'il n'y a aucune vérité reconnue en philosophie, ou, en d'autres termes, que la science philosophique n'existe pas encore. » « La philosophie est une science dont l'idée n'est pas encore fixée, car, si elle l'était, il n'y aurait pas autant de philosophies que de philosophes, il n'y en aurait qu'une; on ne voit pas qu'il y ait plusieurs physiques, plusieurs astronomies... La philosophie, dit ailleurs Jouffroy, est une science qui cherche encore son objet (2). » Pour M. Cousin, il a le bonheur de contempler déjà la philosophie « au maillot; » ce sont ses consolantes paroles (3). Tout ceci nous aide à comprendre pourquoi Pascal disait avec son plus ironique sourire : « Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher (4). »

Eh bien! puisque l'élite des penseurs est encore à chercher en tâtonnant l'entrée du sanctuaire de la philosophie, il en serait de même si la théologie leur était abandonnée. Ils consumeraient des siècles à détruire tour à tour leurs pénibles systèmes et à ruiner toute religion. Ce que les doctes ont fait du christianisme chez les protestants nous apprend ce qu'ils en feraient parmi nous. C'est pour cela que les fidèles, ignorants ou instruits, comprennent qu'ils doivent également soumettre avec confiance leur esprit à l'Eglise, dont l'autorité leur a été démontrée divine. L'in-

(1) *Critique de la raison pure*, t. I, préface, p. VIII, trad. de M. Tissot.
(2) *Nouveaux Mélanges*, p. 358, et préface aux Œuvres de Reid.
(3) *Introduction à l'histoire de la philosophie*, leç. II, p. 56.
(4) *Pensées de Pascal*, article XXV : *Pensées diverses*, n° 57, p. 31[illegible], édition Lefèvre.

dépendance intellectuelle absolue serait donc un droit inutile à la partie peu instruite des chrétiens, et très-funeste à la partie éclairée, aux philosophes, puisque leurs éphémères et stériles méditations n'aboutiraient qu'à la destruction de l'Eglise et de la foi. Par conséquent, fût-il vrai que la filiale docilité du chrétien aux enseignements des chefs spirituels eût quelque influence délétère et qu'elle retardât dans les sciences l'essor de l'esprit humain, on ne devrait pas repousser ce mal en proclamant l'indépendance intellectuelle universelle, puisque ce serait un mal bien plus déplorable qui en résulterait, c'est-à-dire l'extinction de l'Eglise, de la révélation, de toute religion.

Mais est-il certain que l'esprit soit *mutilé* par sa foi à la parole de l'Eglise? Je ne le vois pas. Corneille infligeait-il donc une mutilation à son génie quand il s'en rapportait à Richelieu du gouvernement de la France? Lamartine subit-il la servitude d'Arago quand il croit ce que cet astronome lui raconte des révolutions sidérales? Certes, personne n'admettra que dans cette confiance il y ait servitude ou mutilation! Tout au contraire, les deux poëtes, que leurs études ont écartés, l'un de l'administration de l'Etat, l'autre des sciences, font encore acte de liberté en ne cédant qu'à des autorités si glorieusement compétentes. De même en est-il pour l'acte de foi du chrétien; si le chrétien courbe la tête à la voix de l'Eglise, c'est que la certitude où il est de l'infaillibilité de l'Eglise (1) lui fait recevoir avec joie, de cette autorité divine, la vérité que les labeurs de chaque jour ne lui laissent pas le temps de poursuivre dans des méditations particulières.

(1) « La foi est pour tous les âges une obéissance raisonnable et accompagnée de motifs de crédibilité, sans lesquels *elle serait imprudente et téméraire.* » (*Réponse à un savant de Genève*, par Mgr Le Franc de Pompignan, seconde lettre, n° 6.) — Voir le *Cours complet de Théologie* édité par l'abbé Migne, t. VI, col. 1124.

M. Guizot aurait bien dû nous dire à quelle époque l'esprit humain se sentit abrutir par la foi. Qui donc ne sait pas que les Pères de l'Eglise donnèrent à l'ancienne littérature mourante une seconde jeunesse avec la sève sacrée de l'Evangile? Ignore-t-on que, dans cette nuit du moyen âge, longue et triste conséquence de l'invasion germanique, les flambeaux qui brillèrent de loin en loin étaient aux mains des fils les plus soumis de l'Eglise? Sera-ce donc depuis la Renaissance que l'esprit du catholique aura offert le spectacle d'une dégradation et d'une servitude morales? J'honore avec M. Guizot, parmi nos libres penseurs, des hommes fort remarquables; mais lui, il doit aussi honorer avec moi, parmi les orthodoxes, depuis Bossuet et Descartes jusqu'à de Bonald et Maine de Biran, pour ne parler que de quelques modernes, des penseurs qui valent bien les philosophes émancipés de la lisière religieuse (1), des penseurs dont le génie, quoique

(1) Assez fréquemment on voit certains auteurs rayer du nombre des orthodoxes d'illustres personnages dont le catholicisme se glorifie, notamment Descartes. Mais puisque, ni dans la vie ni dans les écrits de ce philosophe, rien ne nous oblige à le taxer d'hypocrisie, nous devons croire à ses protestations de docilité à l'Eglise. Voir ses *Principes de la Philosophie,* 1re partie, nos 24, 26 et 76 ; 4e partie, no 207. Le doute méthodique par lequel Descartes débuta en philosophie fait peut-être illusion, et l'on se dit probablement que, puisqu'il douta de tout, il n'adhérait donc pas plus aux décisions de l'Eglise qu'à autre chose. Lorsque, du temps de Descartes, ses adversaires lui reprochaient que son système devait le forcer, au moins quelques instants, à mettre en doute même l'existence de Dieu, il criait à la calomnie. C'est encore ce qu'il pourrait dire aux panégyristes maladroits qui veulent absolument faire de lui le chef des incrédules modernes. Il faut avouer que le véritable sens du doute méthodique a rarement été bien saisi. Des commentateurs ont dit que Descartes doutait comme philosophe, mais non comme chrétien ; d'autres, que le doute pour lui n'était que dans la forme, dans la marche de son système, mais non dans la pensée ; d'autres, que son doute était réel, général et absolu. La vérité est que ce philosophe doutait seulement au point de vue de la certitude métaphysique, mais non pas au point de vue de la certitude morale ; c'est-à-dire qu'il admettait, après les preuves morales qui les appuyaient, les choses dont il doutait

réglé, n'a point été déshonoré par de honteuses mutilations. Les faits sont donc d'accord avec la théorie pour prouver que jamais la soumission aux décisions de l'Église n'a été funeste à l'esprit.

Au reste, M. Guizot a soin de tranquilliser nos craintes de servitude intellectuelle et de suicide moral, quand il avertit que, de quelque manière qu'une conviction se présente, notre raison y regarde, et que si la croyance pénètre, c'est qu'elle est acceptée par la raison.

Pour compléter cette observation très-sage, il convenait d'ajouter que l'Eglise a toujours eu la maternelle précaution de s'adresser aussi bien à la raison qu'à la foi de ses enfants. Les conférences entre les orthodoxes et les novateurs, les instructions hebdomadaires adressées aux fidèles pendant les temps de troubles religieux, à quoi tendent-elles, sinon à développer les motifs qui doivent faire repousser l'erreur? Nos bibliothèques publiques ne sont-elles pas encore encombrées des écrits polémiques multipliés au seizième siècle contre la Réforme, et au dix-septième contre le jansénisme? Dans les siècles antérieurs, les discussions n'avaient pas été moins animées. Qu'on ouvre les ouvrages des saints Pères du quatrième siècle, c'est la réfutation d'Arius que vous rencontrerez presque partout; si vous consultez les Pères du cinquième siècle, vous les verrez attaquant de même sous

que les preuves métaphysiques, directes ou indirectes, fussent bien évidentes, et pussent être reçues sans nouvel examen. (*Discours de la Méthode*, 5e partie, 7e alinéa.)—*Septièmes Objections :* « Que dites-vous, je sais ?—Lorsque j'ai dit, répond Descartes, que je savais qu'il ne pouvait y avoir de péril en cette abdication générale (*en ce doute méthodique*), j'ai ajouté : Parce qu'alors je ne considérais pas les choses pour agir, mais seulement pour les connaître ; ce qui fait voir si manifestement que je n'ai parlé en cet endroit-là que d'*une façon morale de savoir*, qui suffit pour la conduite de la vie, et que j'ai souvent dit être fort différente de la *façon métaphysique*, dont il s'agit ici. » « J'ai excepté de cette abdication toutes les choses qui regardent la piété, et en général les mœurs. » (*Remarques sur les Septièmes Objections*, Q. et T.)

toutes les formes et pour toutes les classes des fidèles, soit le pélagianisme, soit le semi-pélagianisme. L'Eglise a donc toujours respecté la raison de ses disciples, en leur exposant les principes pour lesquels on condamnait certaines doctrines destructives de l'Evangile.

Ce que l'esprit humain perd à sa docilité, ce n'est pas le pouvoir de se rendre raison de la foi qu'il accepte, puisque tant d'écrits de polémique chrétienne sont ouverts sous ses yeux pour lui enseigner les preuves sur lesquelles sont basées les décisions dogmatiques; ce qu'il perd, c'est le triste honneur de prétendre à être à lui-même son Evangile et son Eglise : quelle Eglise et quel Evangile! c'est la funeste liberté de ne plus dépendre du tribunal spécial et infaillible établi par le fondateur du christianisme.

Quand donc l'Eglise n'admet pas la foule à la décision des points de foi, elle reste fidèle à l'ordre de son fondateur, elle se montre bonne pour ce pauvre esprit humain qui, quelles que soient ses forces et ses lumières, a tant besoin, en métaphysique et en religion, d'un guide inspiré. « *Hélas!* disait à son curé, à propos des élucubrations des libres penseurs, le célèbre Jouffroy mourant (1), tous ces systèmes ne mènent à rien. Mieux vaut mille et mille fois un bon acte de foi chrétienne (2). » Pour der-

(1) Lettre à Mgr l'évêque de Chartres par M. Martin de Noirlieu, curé de Saint-Jacques-du-Haut-Pas, paroisse de Paris sur laquelle habitait Jouffroy. Voir le journal *la France*, n° 15, du 15 janvier 1846, ou les autres grands journaux religieux de la même époque.

(2) Nous avons examiné, dans ce paragraphe, le premier des *deux mauvais principes* découverts par M. Guizot dans l'Eglise au cinquième siècle, nous avons recherché s'il était vrai que le catholicisme dépouillât la raison de ses droits. Le second des mauvais principes que signale M. Guizot, *c'est le droit de coaction que s'arrogeait l'Eglise, c'est la persecution de l'hérésie* (p. 139). Il y a sur cela deux remarques à faire. D'abord, il est certain qu'un grand nombre de Pères de l'Eglise ont approuvé que le prince usât contre l'hérésie, non pas d'une violence tyran-

nier adieu à sa famille, Royer-Collard lui adressa ces réflexions : « Il n'y a dans le monde de solide que les idées religieuses; ne les abandonnez jamais, ou si vous en sortez, rentrez-y (1). »

3° *Scot, Roscelin et Abeilard ont-ils été condamnés quoiqu'ils n'enseignassent rien d'hétérodoxe?*

TEXTE DE M. GUIZOT. — « Pendant que la papauté cherchait à s'emparer du gouvernement du monde (2), pendant que les monastères se réformaient sous le point de vue moral, quelques hommes puissants, bien qu'isolés, réclamaient pour la raison humaine le droit d'être quelque chose dans l'homme, le droit d'intervenir dans ses opinions. La plupart d'entre eux n'attaquaient pas les opinions reçues, les croyances religieuses; ils disaient seulement que la raison avait le droit de les prouver, qu'il ne suffisait pas qu'elles fussent affirmées par l'autorité. Jean Erigène, Roscelin, Abeilard, voilà par quels interprètes la raison individuelle a recommencé à réclamer son héritage; voilà les premiers auteurs du mouvement de liberté qui s'est associé au mouvement de réforme d'Hildebrand et de saint Bernard. Quand on cherche le caractère

nique telle que celle dont le paganisme avait frappé les chrétiens, mais d'une sévérité paternelle. Ensuite, on doit avoir grand soin d'observer que les hérétiques contre lesquels on laissa le bras séculier sévir, ou contre lesquels on l'invoqua, troublaient non seulement l'Eglise par la nouveauté de leurs doctrines, mais encore la société, ou par l'infamie de leurs doctrines, ou par des attaques armées.

(1) *Etude sur Royer-Collard*, par M. Adolphe Garnier. Voir la *Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1851, et le *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, article ROYER-COLLARD.

(2) Il serait plus exact de dire que la papauté cherchait à s'emparer du gouvernement *moral* du monde.

dominant de ce mouvement, on voit que ce n'était pas un changement d'opinion, une révolte contre le système des croyances publiques; c'était simplement le droit de raisonner revendiqué par la raison. « Les élèves d'Abeilard « lui demandaient, nous dit-il lui-même dans son *Intro-« duction à la Théologie*, des arguments philosophiques « et propres à satisfaire la raison,... car nul ne saurait « croire sans avoir compris (1)... Il faut s'aider de toutes « les forces de la raison, afin d'empêcher que, sur des « questions aussi difficiles et aussi compliquées que cel-« les qui font l'objet de la foi chrétienne, les subtilités « de ses ennemis ne parviennent trop aisément à altérer « la pureté de notre foi. »

« L'importance de ce premier essai de la liberté, reprend M. Guizot, de cette renaissance de l'esprit d'examen, fut bientôt sentie. Occupée de se réformer elle-même, l'Eglise n'en prit pas moins l'alarme; elle déclara sur le champ la guerre à ces réformateurs nouveaux, dont les méthodes la menaçaient bien plus que leurs doctrines. C'est là le grand fait qui éclate à la fin du onzième et au commencement du douzième siècle (2). »

Observations. — M. Guizot vient de choisir Scot-Erigène, Roscelin et Abeilard pour types des réformateurs qui, quoiqu'ils respectassent, à son avis, les opinions reçues et se bornassent à demander pour la raison le droit de les prouver, ne laissèrent pas d'irriter l'antipathie de l'Eglise. Je m'empresse de reconnaître, avec l'éloquent historien, que ces trois dialecticiens ne songèrent pas à innover dans la doctrine, mais dans la méthode seule de leur enseignement. Quand j'entends, par exemple, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, assurer que le plus grand

(1) Ce commencement de l'extrait d'Abeilard n'appartient pas à *l'Introduction à la Théologie*, mais à l'épître 1re de ce philosophe. (*Historia calamitatum*.)

(2) *Hist de la civil en Europe*, leç. VI, p. 179, édition de 1846.

chagrin dont souffrit Abeilard, devenu son hôte, était de se savoir mis au nombre des hérétiques (1), je reste convaincu que cet infortuné docteur, en appliquant la dialectique au symbole chrétien, ne se proposait pas de le modifier, et qu'il n'aspirait qu'à le traduire en formules philosophiques. Toutefois, lui et les autres théologiens dont nous devons nous occuper ne dépassèrent-ils jamais ce but? « Dans leur élan le plus hardi, selon la remarque de M. Cousin, ils avaient sans cesse les yeux sur les limites qui leur étaient tracées par l'autorité ecclésiastique, et ils s'y renfermaient, ou du moins ils prétendaient s'y renfermer (2). » Oui, ils le prétendaient, sans y réussir toujours, et ce furent ces opinions erronées que l'Eglise condamna, mais nullement *le droit qu'ils réclamaient pour la raison d'être quelque chose dans l'homme.* Nous allons le voir en examinant la doctrine d'abord, puis la méthode des trois personnages cités par M. Guizot (3).

Jean Scot, savant et spirituel commensal de Charles le Chauve, vivait au neuvième siècle. D'où vient que M. Guizot en fait un représentant de la philosophie qui régna deux siècles plus tard? Je ne sais; peut-être parce que des écrits de Scot ont été solennellement condamnés à cette dernière époque. Laissant de côté cet anachronisme, cherchons ce qu'enseigne le docte Irlandais. L'historien de la civilisation nous fournit lui-même sur cela quelques détails, mais dans un endroit autre que celui dont nous avons entrepris la rectification. Après avoir signalé l'affinité du traité *De Divisione Naturæ* de Jean Scot avec le néoplatonisme alexandrin, M. Guizot ajoute

(1) *Ep.*, IV, 21.

(2) *Introduction à l'histoire de la philosophie*, leç. IX, p. 56, édition de 1841.

(3) Quoique cette importante question ait été déjà traitée dans *le Protestantisme comparé au Catholicisme*, t. III, c. LX, on peut, ce me semble, sans répéter Balmès, l'aborder utilement de nouveau.

sur l'auteur du livre : « Lui aussi il est essentiellement panthéiste, et n'hésite pas à le dire, avec tous les embarras, il est vrai, qui sont inhérents à cette doctrine et la condamnent à l'incohérence, à l'absurdité, dans les termes mêmes par lesquels elle s'efforce de se produire (1). »

Au panthéisme Scot joignait le pélagianisme, c'est-à-dire des erreurs sur la nécessité de la grâce. Il avait été pressé, dit-on, par Hincmar de Reims, d'écrire contre le moine fataliste Gothescalc. « Jean, dit M. Guizot, y consentit volontiers; mais Jean était un philosophe, un esprit libre; il fit la part de la liberté humaine bien plus large qu'aucun autre, mêla dans sa défense une foule d'opinions malsonnantes dans le monde théologique, et compromit Hincmar au lieu de le servir... Les théologiens triomphants relevèrent, dans l'ouvrage de Jean Scot, cent hérésies (2). » Le *Dictionnaire des Sciences philosophiques* nous fait connaître quelques unes de ces opinions du téméraire Irlandais. « On sait, écrit M. Saint-René Taillandier, qu'il ne voyait dans le sacrement de l'Eglise (*l'Eucharistie*) qu'un souvenir, une commémoration du sacrifice de la croix. Lorsque Bérenger, deux siècles plus tard, après avoir renouvelé cette doctrine, fit sa soumission au concile de Rome en 1059, il fut condamné à brûler de sa main, avec ses propres ouvrages, le traité de Jean Scot, où il avait puisé son hérésie... Il (*Scot*) nia l'éternité des peines... La croyance aux peines éternelles lui semble une opinion manichéenne (3). » Or, puisque Jean Scot

(1) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXIX, p. 375, édition de 1846. — M. Saint-René Taillandier, dans le *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, article SCOT-ERIGÈNE, a dit de cet auteur : « Si le panthéisme résulte trop souvent de ses paroles, ses intentions le repoussent toujours. » L'erreur de Scot ne se fût-elle rencontrée que dans son langage, la désapprobation de l'Eglise aurait été suffisamment justifiée.

(2) *Hist. de la civil. en France*, leç. XXVIII, p. 350.

(3) Article SCOT-ERIGÈNE.

niait les dogmes de l'Eucharistie et de l'éternité des peines; puisque, de l'aveu de M. Guizot, il était panthéiste et pélagien, comment le même historien peut-il affirmer que l'Eglise n'avait à punir en lui aucune révolte contre les croyances publiques, mais *simplement sa revendication pour la raison du droit de raisonner?*

Il en fut de même de Roscelin, chanoine de Compiègne, qui passe pour le fondateur de l'école nominaliste (1). L'enseignement de ce professeur l'ayant fait condamner, en 1092, dans un concile de Soissons, il se retira quelque temps chez les Anglais, où il modifia probablement ses opinions, puisque, l'an 1107, on le trouve en France membre du chapitre de Saint-Martin de Tours, où il mourut.

M. Cousin, qui, dans son introduction au *Sic et Non* d'Abeilard, est souvent appelé à parler de Roscelin, nous dit de ce docteur : « Roscelin transporta dans la théologie le même esprit d'indépendance et de conséquence qu'il avait montré en dialectique... Mais les premières explications ne furent pas heureuses; celles de Roscelin détruisaient le christianisme dans le dogme de la Trinité... C'est le trithéisme (2). » Les mêmes reproches furent adressés au chanoine de Compiègne par ses adversaires saint Anselme de Cantorbéry et Abeilard, puis, selon toute vraisemblance, par le concile de Soissons, dont le décret toutefois n'existe plus (3). Ceci nous prouve que

(1) Les nominalistes regardaient les universaux, les idées générales, telles que celles de genre et d'espèce, comme de simples mots; les réalistes, comme exprimant des réalités; les conceptualistes, comme n'étant que des abstractions de l'esprit.

(2) P. 104-106, édition de 1847. — *Hist. de la philosophie au dix-huitième siècle*, t. I, leç. IX. — M. de Rémusat, *Abeilard*, t. I, p. 7; t. II, p. 261.

(3) S. Anselme, *Liber de Fide Trinitatis... contra blasphemias Roscelini*, c. I; *Ep.* 35 et 41. — Abeilard, *Ep.* ad G. episcopum Parisiensem; *Introd. ad Theol.*, l. II, n° 7, édition Migne. — Labbe, *Concilia*, ad ann. 1092.

les excentricités théologiques de Roscelin, quoique moins nombreuses que celles de Scot, n'étaient pas moins graves, et qu'elles ne se bornaient pas à une innocente affaire de méthode pédagogique.

C'est encore à M. Cousin que je demanderai ce qu'il faut penser des doctrines d'Abeilard et de leur orthodoxie. « Nous avons, dit-il, le corps du délit en quelque sorte, et l'acte d'accusation préparé par Guillaume de Saint-Thierry, dressé et soutenu par saint Bernard... Abeilard, qui part du même principe (*que Roscelin*) et qui est imbu du même esprit, rencontra la même alternative, et y succomba également, mais différemment. Roscelin avait sacrifié la réalité de l'unité de Dieu à la réalité des trois personnes, Abeilard paraît avoir sacrifié la réalité des trois personnes à l'unité de Dieu. Il est certain du moins que les interprétations qu'il a données des trois personnes ont bien l'air de substituer des distinctions logiques à de véritables existences... De sorte qu'à parler sincèrement, saint Bernard était assez fondé à lancer contre Abeilard ces formidables paroles : ***Cum de Trinitate loquitur sapit Arium, cum de gratia sapit Pelagium, cum de persona Christi sapit Nestorium.*** On peut le dire aujourd'hui, si Roscelin était trithéiste, Abeilard était sabellien (1). »

Les errements du chef des conceptualistes, je veux dire d'Abeilard, ne se bornaient pas à ce que vient de signaler M. Cousin. Qu'était-ce encore que le péché originel, selon lui? qu'était-ce que la grâce? Je lis dans le *Dictionnaire des Sciences philosophiques* : « Le péché originel (*pour Abeilard*) est moins une faute effective qu'une peine à laquelle tous les hommes naissent sujets. La grâce de Jésus-Christ consiste uniquement à nous instruire par ses paroles, et à nous porter vers le bien par l'exemple de

(1) *Sic et Non*, p. 234-237. — S. Bernard, *Ep.* ad Guidonem de Castello.

son dévouement (1). » M. Michelet, dans son *Histoire de France*, termine le résumé des enseignements d'Abeilard par ces mots : « Il y allait du christianisme tout entier : il était attaqué par la base. »

Dans son histoire d'Abeilard, M. de Rémusat assure qu'il est facile d'expliquer orthodoxement ou de réduire à des inexactitudes de langage la plupart des maximes extraites de notre malheureux philosophe par saint Bernard. Cependant il reconnaît, ce sont ses expressions, « qu'elles ont une certaine gravité, et peuvent recevoir un sens qui compromette des dogmes fondamentaux (2). » C'est ce que faisait déjà observer, au temps même d'Abeilard, le plus ardent de ses défenseurs, en disant que, « si la doctrine est exacte, l'expression l'est trop peu (3). » Par conséquent, quelque parti qu'on choisisse, qu'on attribue, avec M. Cousin, de véritables erreurs à l'ancien professeur conceptualiste, ou, avec M. de Rémusat, de simples *lapsus calami*, toujours est-il qu'il y avait dans son enseignement un juste sujet d'effroi pour l'Eglise.

Ce coup-d'œil sommaire sur les assertions de Jean Scot, de Roscelin et d'Abeilard suffit pour prouver combien il est inexact de soutenir, avec M. Guizot, que ces trois personnages *n'attaquaient ni les opinions reçues, ni les croyances religieuses de leur temps*. Quelle abondante matière ils offraient au contraire à l'anathème ! Et cependant, pour exposer leurs pensées, j'ai préféré aux analyses que j'en aurais pu rédiger celles d'hommes distingués que l'on ne rangera certes pas parmi les défenseurs aveugles de l'Eglise, et qui ont fait de la philosophie du moyen âge une étude toute spéciale.

(1) Article Abeilard, par M. Jourdain.

(2) *Abeilard*, t. I, p. 217.

(3) *Ep.* Berengarii ad episcopum Mimatensem ; vide Opera Abelardi, édition Migne, col. 1853.

4° *Quand elle condamna les hérésies de Scot, de Roscelin et d'Abeilard, l'Eglise n'a-t-elle pas aussi condamné la raison ?*

En disant qu'aux yeux de Scot et des deux autres réformateurs, ce n'était point assez que les dogmes *fussent affirmés* par l'autorité, M. Guizot donne un peu à croire que la nouvelle méthode ressemblait fort au rationalisme moderne. Erreur complète ! Pour nous en convaincre, appelons cette méthode par son nom propre : c'était la scholastique. Or, la scholastique fut-elle censurée par l'Eglise et pouvait-elle l'être? « La philosophie du moyen âge, c'est M. Cousin qui parle ici, est fondée sur la Bible, l'Ancien et le Nouveau Testament et les décisions souveraines de l'Eglise... Le caractère fondamental de la scholastique est dans ceci, qu'elle s'exerçait dans un cercle qu'elle n'avait pas tracé elle-même, mais qui lui était imposé par une autre autorité que la sienne... Les systèmes les plus divers sont dans la scholastique avec une apparence de hardiesse extrême (1). » Eh bien ! est-ce qu'une telle méthode, prenant les dogmes religieux pour premiers principes et s'enfermant dans le cercle tracé par l'Eglise, risquait d'effrayer l'Eglise et la religion ? Est-ce qu'elle risquait de les armer contre ses tentatives? S'il est vrai que le clergé ait *sur-le-champ déclaré la guerre* aux partisans de la méthode nouvelle, qu'on nous montre les blessures faites à saint Anselme, à Pierre Lombard, à saint Thomas d'Aquin ou à tant d'autres dont s'enorgueillissait la scholastique. Non seulement, en proscrivant la méthode adoptée au onzième siècle, l'Eglise aurait atteint, dans le présent,

(1) *Introduction à la Philosophie*, leç. II, p. 51, édition de 1841.

ses plus illustres docteurs, mais encore, dans le passé, le plus grand nombre des saints Pères, tels que les Athanase, les Hilaire, les Prosper, les Jérôme et cet Augustin qui, déjà au cinquième siècle, avait posé pour base de la philosophie une observation analogue à celle de Descartes : *Je doute, donc je suis ;* elle les aurait proscrits avec les auteurs scholastiques ; car, si ces derniers diffèrent des saints Pères, c'est qu'ils ont changé trop souvent en sèches et futiles subtilités l'éloquence, l'ampleur et la hauteur des anciens, et non pas parce qu'ils auraient introduit dans la discussion un nouvel élément, un nouveau principe, la raison.

Ce que je viens de dire, à la suite de M. Cousin, sur les procédés dialectiques des trois docteurs dont nous nous occupons, est confirmé par leurs aveux exprès. Selon Jean Scot, traité *De Divisione Naturæ*, « il faut suivre en toutes choses l'autorité de la sainte Ecriture, car la vérité y est renfermée comme en un secret asile... Celui qui, chaste et pieux, recherche avec amour la vérité sur Dieu, n'a pas autre chose à dire ou à penser que ce qu'il trouve dans l'Ecriture sainte. S'il examine ce qu'il faut croire de Dieu et comment il convient de discuter ce sujet, il ne doit également employer que les explications et les interprétations des livres saints... Rien ne m'est plus agréable que de sentir ma raison appuyée sur une ferme autorité (1). »

Quoique Scot, quand il écrivait, se soit parfois écarté de ce principe, il était donc, au fond, d'accord avec ses adversaires pour obliger les chrétiens à ne pas consulter le seul oracle de la raison. Il y a plus, c'est que ses adversaires eux-mêmes, que l'on croit occupés à anathématiser l'intelligence, reconnaissaient avec lui l'avantage d'une sage intervention de la raison dans l'étude des dogmes.

(1) L. I, art. 64-66, p. 509 et suiv., édition Migne, t. CXXII de la *Patrologie latine.*

« Nous ne critiquons pas (*le procédé de Scot*), disait Florus de Lyon, comme si les lettres humaines ne renfermaient aucune vérité, comme si cette discipline n'offrait pas quelque utilité pour la recherche du vrai ; mais parce que le fidèle doit d'abord apprendre de l'autorité des Ecritures les vérités de la foi (1). » Saint Prudence, évêque de Troyes, avait également soin de dire à Scot : « Tout ce que les sciences humaines peuvent pour aider à la simplicité de la foi chrétienne dans son œuvre de salut, nous le savons et ne le désapprouvons pas (2). » L'Eglise ne s'indignait donc pas de ce que la raison était aussi consultée par les théologiens ; d'où il résulte que les deux partis, du moins en théorie, se trouvaient d'accord sur la méthode.

Je dois tâcher ici d'expliquer la difficulté qui sert de base à toute l'accusation dirigée par l'historien de la civilisation contre l'Eglise.

Florus, mentionné un peu plus haut, s'est ainsi exprimé sur Scot : « A nous, c'est-à-dire à l'église de Lyon, sont parvenus les écrits d'un certain homme, vain et bavard, qui, disputant sur la prescience et la prédestination divine à l'aide de raisonnements purement humains et, comme il s'en glorifie lui-même, philosophiques, a osé, sans en rendre nulle raison, sans alléguer aucune autorité des Ecritures ou des saints Pères, affirmer certaines choses comme si elles devaient être reçues et adoptées sur sa seule et présomptueuse assertion... Cependant, à ce que nous avons entendu dire, ce même homme est en admiration auprès de beaucoup de gens, comme érudit et versé dans la science des écoles. »

Sur ces lignes, dont nous empruntons la traduction à M. Guizot, cet historien s'écrie : « Vous le voyez, le caractère des écrits et des idées de Jean Scot est clairement

(1) *Adversus Joannem Scotum*, c. XVIII.

(2) *Contra Scotum*, c. I et XVIII. Voir la *Patrologie* de Migne.

empreint dans l'accusation portée contre lui; c'est pour *des raisonnements purement humains* et, selon ses propres paroles, *philosophiques*, c'est comme *érudit et versé dans la science des écoles*, qu'il est dénoncé. Ce fut en effet, continue M. Guizot, comme philosophe qu'il fut condamné; en 855, le concile de Valence décréta : « Nous écar-
« tons absolument des pieuses oreilles, soit comme inu-
« tiles, soit même comme nuisibles et contraires à la vé-
« rité,... les dix-neuf *capitula* très-sottement rédigés en
« syllogismes, où ne brille, quoiqu'on les vante à ce su-
« jet, aucune habileté dans les lettres séculières, et où
« l'on trouve bien plutôt une intervention du diable que
« quelque argument pour la foi » (1). »

Sont-ce là véritablement, ainsi que l'assure M. Guizot, des expressions de haine contre la philosophie et la raison? Certes, non. Il est de toute évidence que l'on peut croire les penseés de Scot *très-sottement rédigées en syllogismes*, sans maudire l'art de raisonner, et qu'on ne maudit point non plus l'éloquence, quoique l'Irlandais semble fort *peu briller dans les lettres séculières*. Quand Florus s'étonne qu'on admire la science et l'érudition de notre philosophe, prouvez-lui, si vous le voulez, que cet étonnement est entaché d'ignorance ou de prévention; mais ne soutenez pas que ce soit une attaque contre le savoir lui-même. Florus, il est vrai, s'indigne de ce que son adversaire n'a disputé sur la grâce et les questions qui s'y rattachent qu'*à l'aide de raisonnements purement humains*, purement *philosophiques;* oui, il s'en indigne. Mais faisons donc bien attention à toute sa phrase, à l'ensemble de sa dénonciation; il blâme Scot non pas d'avoir consulté la raison et pris note de ses réponses, mais parce qu'il n'avait tenu compte que de ces réponses humaines, fort peu satisfaisantes, d'ailleurs, dans le cas présent, et parce qu'il *n'alléguait*, ce sont les termes dont

(1) *Hist. de la civil. en France*, leç. XXIX, p 359.

il se sert, *aucune autorité des Ecritures ou des Pères*, en traitant une des plus obscures questions de la théologie. En un mot, il lui reproche d'avoir été oublieux en même temps de la méthode de l'Eglise et de la sienne propre, qui consiste, il nous l'a dit, *à appuyer avec bonheur sa raison sur une ferme autorité*.

Telle est la plus claire, la plus forte, ou plutôt telle est l'unique preuve fournie par M. Guizot pour constater l'opposition de l'Eglise à l'intervention de la raison dans les études religieuses. En vérité, peut-on nommer cela une preuve? La méthode de Jean Scot n'a donc pas été atteinte par la condamnation des doctrines de ce philosophe.

Notre invincible désir de comprendre ne fut pas non plus froissé par les attaques contre Roscelin. Comme il reste peu de chose de ce chef des nominalistes, et que nous n'avons plus la sentence du concile de Soissons qui le censura en 1092, nous ne pouvons découvrir directement, par les écrits de l'inculpé ou par les reproches de ses juges, quelle trop large part il faisait à la curiosité humaine, ni en quelles limites les évêques exigeaient qu'on la resserrât (1). Mais il est un autre moyen de savoir ce que l'Eglise permettait. Nous possédons les œuvres de l'illustre archevêque de Cantorbéry, saint Anselme, dans lesquelles surabondent des témoignages constatant qu'on n'en voulait pas à l'intelligence, et qu'on ne prétendait pas étouffer son besoin de connaître.

Saint Anselme fut le principal contradicteur de Roscelin. Or, qui consentirait à rejeter parmi les détracteurs de la science philosophique ce prélat qui a tant et si admirablement philosophé lui-même, comme nous l'avons tous appris, au moins de son élégant et docte historien, M. de Rémusat; ce prélat dont quelques traités dévelop-

(1) Voir Labbe, Conc. Suessionense, ad ann. 1092. On y trouve sur Roscelin des lettres de saint Anselme, d'Yves de Chartres et d'Abeilard.

pèrent, six siècles à peu près avant Descartes, les plus hautes méditations de ce penseur, et furent naguère traduits par un professeur distingué de l'Université sous le titre de *Rationalisme chrétien;* ce prélat dont la devise semblait être : *Fides quærens intellectum?* Or, Anselme, qui fit à Roscelin l'honneur de le réfuter, commence son livre par ces touchantes aspirations à la possession de la vérité dégagée de ses nuages : « Quoique, à la suite des apôtres, les saints Pères et une foule de docteurs aient écrit, sur la rationalité de notre symbole, de si nombreuses et de si magnifiques considérations, pour confondre la folie des infidèles, pour briser leur dureté, et pour nourrir ceux qui, portant un cœur que la foi a purifié, se réjouissent de comprendre ce dont on doit être le plus avide après la certitude de nos croyances, c'est-à-dire la raison de ces croyances; quoique nous n'espérions, ni de nos jours, ni à l'avenir, un contemplateur de la vérité aussi habile qu'eux, je ne pense pourtant pas qu'on risque d'être repris, si, fondé sur la foi, on veut rechercher combien elle est raisonnable (1). » Ces paroles d'un grand archevêque à un grand pape, Urbain II, décèlent-elles un ennemi des lumières intellectuelles (2)? »

(1) *Liber de Fide Trinitatis*, *etc.*, præfatio.

(2) Saint Anselme, parlant de sa mort prochaine à ceux qui l'entouraient à ses derniers moments, dit entre autres choses : « Si Dieu aimait mieux me laisser encore parmi vous au moins assez longtemps pour résoudre une question que je médite touchant l'origine de l'âme, j'accepterais avec reconnaissance, d'autant que je ne sais si, moi mort, personne la résoudra. » M. de Rémusat, moderne historien du prélat, fait sur ces paroles la réflexion suivante : « La recherche de la vérité passionne encore ces grands et inquiets esprits au moment où ils vont à elle. Ils préfèrent l'amour à la possession, et, sur le seuil du ciel, ils regrettent de la terre le travail et l'espérance. » (*Saint Anselme*, l. I, c. XVIII, p. 391.) La réponse du saint archevêque n'a pas été bien comprise par M. de Rémusat. Ce que saint Anselme préférait momentanément à la paisible jouissance de la vérité dans le ciel, ce n'était pas l'orgueilleux plaisir d'arracher lui-même, en ce monde, la vérité du sein des ténèbres qui la recè

Je sais qu'au second chapitre de son traité contre le chanoine de Compiègne, l'archevêque s'emporte jusqu'à dire : « Il faut absolument écarter de la discussion des choses spirituelles ces dialecticiens modernes, ou plutôt ces hommes dialectiquement hérétiques (*les nominalistes*), pour qui les universaux ne sont que des mots. » Ne le voilà-t-il pas pris en flagrant délit d'attaque à la raison? Si on l'en accuse, il s'en consolera en écoutant M. Cousin qui dit : « Nous ne pouvons nous empêcher de donner raison à saint Anselme contre Roscelin, au réalisme contre le nominalisme (1). » M. Cousin a parfaitement compris que si saint Anselme applaudit la nature humaine tendant de toutes ses forces à la vérité, c'est quand elle suit le chemin du bon sens, et non celui d'un faux et dangereux système. C'était donc un système et ses applications à nos mystères, mais non pas la méthode introduite au onzième siècle, que saint Anselme refusait d'admettre.

M. Guizot a cité, on se le rappelle, ce mot hardi des disciples d'Abeilard : « Nul ne saurait croire sans avoir compris. » Etait-ce également le principe du maître?

Je conviens que l'on rencontre de temps en temps dans Abeilard une bien grande liberté d'opinion ; mais on conviendra bientôt avec moi qu'il devenait en cela infidèle aux règles tracées par lui-même à l'esprit de recherche. « Nous croyons, disait-il (*et cela probablement afin de répondre à la maxime rationaliste de ses élèves*), nous croyons pour connaître, mais nous ne connaissons pas

lent, mais l'occasion d'être utile à ses frères en leur communiquant un dernier fruit de ses méditations. Le sentiment que M. de Rémusat prête à saint Anselme est d'un stoïcien ; mais l'archevêque était un humble chrétien — Même observation sur un article de M. Saisset inséré, sous le titre de : *Un Moine philosophe au onzième siècle*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1er mai 1853, p. 489.

(1) *Sic et Non*, introduction.

pour croire. Telle est l'arrogance des dialecticiens! Ils n'imaginent pas qu'il puisse exister une chose dont leurs arguments ne fournissent l'intelligence et l'explication. Dédaigneux de toute autorité, leur orgueil est de ne croire qu'à eux seuls;... d'autant plus fiers de leur sagesse qu'elle est plus verbeuse... Puissent ces hommes, qui se proclament philosophes, être guéris de leur présomption! Puissent-ils ne plus nier, quand la discussion ne la dévoile pas à leurs regards, l'incompréhensible majesté du véritable et souverain Dieu! Il faut donc sagement croire ce qu'on ne peut expliquer, d'autant plus qu'on aurait tort (c'est toujours Abeilard qui parle) de grandement estimer la discussion de l'humaine infirmité, et parce que devant Dieu il n'y a point de mérite à croire, si l'on ne croit pas à Dieu parlant par ses saints, mais seulement à des raisonnements humains, bien souvent trompés, et qui distinguent à peine quand ils sont des raisons. Contre cette peste des dialecticiens, il ne nous reste qu'à demander à Dieu un remède propre à détruire les machinations de ces hommes qui, par les coups redoublés du bélier de leur argumentation, s'efforcent d'abattre son temple. » Déjà Abeilard s'était écrié : « Se rencontrerait-il jamais un sujet de plus profonde indignation pour les fidèles que s'ils avaient à dire de Dieu qu'il peut être compris par la pauvre raison humaine et expliqué par la langue des mortels (1)? » Il résulte évidemment de ces éloquentes paroles qu'il existait des dialecticiens rationalistes au temps d'Abeilard, mais que lui, loin de choisir leur système pour méthode, s'en montrait publiquement l'adversaire,

(1) *Introd. ad Theol.*, l. I, n° 2. — *Theol. christ.*, l. III, col. 1217-1227, édition Migne. — Ces paroles nous prouvent que M. Charpentier, après une foule d'autres écrivains, expose fort inexactement les idées d'Abeilard quand il dit : « Le programme d'Abeilard était neuf et hardi; en théologie, il substituait l'esprit d'examen à la foi; en morale, l'autorité de la raison au dogme. » (*Essai sur l'histoire littéraire du moyen âge.*)

quoique parfois l'exemple l'entraînât. Aussi, lorsque cela lui arrivait, on ne faisait, pour ainsi dire, que lui adresser ces virulentes invectives contre l'audace des dialecticiens. « L'esprit humain, écrivait saint Bernard, usurpe tout et ne réserve rien à la foi. Il touche à ce qui est plus élevé que lui; il fouille ce qui est plus fort; il se rue sur les choses divines; les saints mystères, il les profane plus qu'il ne les explique;... il dédaigne de croire... Abeilard s'efforce d'explorer par sa raison ce que l'âme pieuse n'atteint que par la vivacité de sa foi. La foi du chrétien croit et ne discute pas; mais lui, tenant Dieu pour suspect, il refuse de croire, si sa raison n'a pas d'abord discuté (1). » L'abbé de Clairvaux et l'époux d'Héloïse n'accordaient donc pas plus l'un que l'autre à la faible intelligence de l'homme le droit de douter du dogme *affirmé par l'autorité seule*. La discussion ne portait pas entre eux sur les principes de leurs méthodes, mais sur l'application des principes.

Gardons-nous de croire que, sous ce langage semblable des deux antagonistes, il se cachât pourtant quelque secrète différence, parce qu'après tout l'on ne saurait nier qu'Abeilard fît, dans les discussions religieuses, une large part à la raison! Non; saint Bernard mettait-il donc la raison en interdit, lui qui l'excitait au contraire si énergiquement à l'étude de la foi? C'est lui qui disait : « Dieu et les bienheureux esprits qui l'entourent peuvent être étudiés par nos méditations de trois manières, qui sont comme trois chemins vers eux : l'opinion, la foi, l'intelligence. L'intelligence s'appuie sur la raison, la foi sur l'autorité, l'opinion sur la seule vraisemblance. Les deux premières (*l'intelligence et la foi*) possèdent avec certitude la vérité, qui cependant reste fermée et enveloppée pour la foi, tandis que l'intelligence la contemple sans voile et face à face... Maintenant, courage! que nos

(1) *Ep.* 188 ad episc. et cardinal. ; *Ep.* 338 ad Heimericum.

considérations se dirigent vers cette Jérusalem d'en haut, notre mère, et *par tous les trois chemins dont nous avons parlé;* explorons même l'inexplicable, toutefois avec prudence et réserve (1). »

Cet appel à la raison nous étonne; qu'il nous surprendra bien plus quand nous saurons à qui le saint abbé recommandait d'oser y avoir recours! C'était au pape Eugène III, son ancien disciple, que saint Bernard parlait de la sorte dans son traité *De la Considération*, au livre V, modèle des plus profondes méditations. Oui, sachons-le bien, l'abbé de Clairvaux n'était pas seulement un mystique, mais encore un philosophe, et M. Géruzez, dans son *Essai sur saint Bernard*, nous a tracé le plan et le résumé des doctrines de ce membre de l'école réaliste (2). Ceci nous explique un mot de certain satirique du douzième siècle, disant de l'illustre abbé qu'il n'avait pas épargné : *Momordi, fateor, non contemplativum, sed philosophum* (3). On aurait donc grand tort de se figurer saint Bernard comme un moine qui, étranger aux jouissances intellectuelles de la philosophie, les suppose plus facilement impies; tout au contraire, il les goûtait et se gardait bien de les proscrire.

Il ne serait pas moins injuste de changer en hostilités contre la dialectique les précautions prises contre Abeilard par les conciles de Sens et de Soissons, ainsi que par Innocent II, quoique ce pontife ait défendu, dans sa sentence, *de remettre en question ce qui a été une fois décidé;* car qui est-ce qui ne comprend pas que défendre à un chrétien de refuser sa croyance à un dogme, ce n'est pas l'empêcher d'étudier ce dogme et de l'approfondir (4)?

(1) *De Consideratione*, l. V, c. III et IV.

(2) *Essai sur l'éloquence et la philosophie de saint Bernard*. Paris, 1839.

(3) *Ep.* Berengarii ad episcopum Mimatensem, apud Abelardum.

(4) Voir, dans Labbe, le concile de Soissons, en 1120, et celui de Sens, en 1140.

Maintenant, que parmi les *rivaux* d'Abeilard, dans les derniers rangs, il s'en soit rencontré dont l'ignorant scrupule ou la jalousie ait demandé la suppression des chaires de dialectique, il se peut; mais cela n'est point imputable à l'Eglise, qui n'a jamais choisi pour organes les Albéric ni les Latulfe (1), mais les Bernard, les Florus et les Anselme que nous venons d'entendre.

Je ne puis résister au plaisir de citer encore quelques paroles de deux célèbres personnages de ces temps reculés.

Pierre le Vénérable, écrivant contre les mahométans auxquels le Coran défend de discuter avec les infidèles, concluait que leur loi était fausse, puisqu'elle s'effrayait ainsi de l'examen. « L'intelligence, leur disait-il, est-elle donc ensevelie dans la stupidité de l'âne, pour qu'elle doive, comme cette brute, patiemment accepter tout fardeau dont on voudra la charger, quels qu'en soient le poids et l'espèce, sans qu'elle ose discuter, sans qu'elle se hasarde à rechercher ce qu'il renferme de bien ou de mal, d'utile ou de nuisible?... Si Mahomet était convaincu de la vérité de sa loi, pourquoi a-t-il défendu à ses sectateurs de disputer? S'il n'y croyait pas, pourquoi a-t-il écrit ce qu'on ne pourrait soutenir (2)? »

Richard de Saint-Victor, une des illustrations théologiques du douzième siècle, disait dans son traité sur la Trinité : « Rappelons-nous les efforts et les progrès des philosophes de ce monde dans l'étude des matières religieuses; rougissons de paraître inférieurs : au témoignage de l'apôtre, tout ce qu'on peut connaître de Dieu leur a été manifesté. Que ferons-nous donc, nous qui, dès le berceau, avons reçu la tradition de la foi véritable?... Ce doit donc être peu pour nous (*parum ergo debet nobis esse*) d'avoir

(1) Œuvres inédites d'Abeilard, publiées par M. Cousin; *Dialectique*, 4e partie, p. 433. — *Ep.* Abelardi et responsio Heloisæ.

(2) *Adversus Sectam Sarracenorum*, l. I.

sur la Divinité une croyance juste et vraie; travaillons à comprendre ce que nous croyons; efforçons-nous, autant qu'il est ou qu'il peut devenir possible, de saisir par la raison ce que nous admettons par la foi... Prenons des ailes comme celles de l'aigle pour nous élever au-dessus des choses de la terre et nous élancer vers celles d'en haut... Suivons aux lieux où il nous précède ce Paul qui a volé jusqu'aux secrètes régions du troisième ciel, où il a entendu les mystérieuses paroles qu'il n'est point permis à l'homme d'exprimer. Que ceux dont les sens ont été exercés ne désespèrent pas d'acquérir l'intelligence de ces vérités, pourvu cependant qu'ils se sentent fermes dans la foi, et, sur tous les points, d'une constance bien éprouvée dans la confession de cette foi (1). »

Ces extraits, que nous ne multiplierons pas davantage, montrent combien l'on se tromperait en supposant la méthode hardie des scholastiques compromise dans les débats de nos docteurs contre Abeilard, Roscelin ou Jean Scot. Elle n'eut à souffrir que des excès des trois novateurs, dont les errements théologiques furent l'unique objet des condamnations de l'orthodoxie.

5° *Pourquoi l'Eglise ne veut-elle pas que ses disciples innovent en religion?*

Il ne serait point impossible qu'un zélateur trop exigeant de la liberté intellectuelle demandât pourquoi l'Eglise ne laisse pas ses disciples croire ce qu'ils veulent et comme ils le veulent, et de quel droit elle impose des entraves à leur raison.

L'Eglise a, comme tout être vivant, le droit de défendre

(1) *De Trinitate*, prologus et l. I, c. I.

son principe vital, qui est chez elle l'invariabilité de la croyance; comme toute société, elle a le droit d'écarter de son sein l'anarchie, et pour elle l'anarchie des doctrines est la plus redoutable; comme tout tribunal gardien de la science, elle a le droit de rejeter les systèmes qu'elle juge ridicules ou dangereux; comme toute mère, elle a le droit d'instruire ses enfants; comme pour toute autorité, une vigilante sévérité contre les inconstants et les téméraires devient pour elle un indispensable devoir. Savez-vous ce que l'on demanderait par cette licence de systémes dans le christianisme? Ce serait tout simplement exiger que saint Pierre, donnant sa démission de chef de l'Eglise, retournât à ses filets sur les bords du lac de Génézareth, comme autrefois Dioclétien, redevenu Dioclès, alla, dans son jardin de Salone, arroser les plus beaux légumes de l'empire (1); ce serait prier l'Eglise de se suicider. Mais, quoi qu'il ait semblé penser en d'autres temps sur ce sujet, M. Guizot serait le premier à dissuader le catholicisme de porter jusqu'à ce point sa condescendance. « Que l'Eglise catholique, dit-il, maintienne pleinement ses principes fondamentaux, son inspiration permanente, son infaillibilité doctrinale, son unité; que, par ses lois et sa discipline intérieure, elle interdise à ses fidèles tout ce qui pourrait y porter atteinte : c'est son droit comme sa loi (2). » Eh bien! c'est ce droit, c'est cette loi qu'elle défendit contre Scot, Roscelin et Abeilard (3).

(1) Dioclétien, qu'on engageait à reprendre le souverain pouvoir, répondit : « Utinam Salonæ possetis visere olera nostris manibus instituta! » Voir Sextus Aurélius Victor, *De Vita et Moribus imperatorum, etc.*

(2) *Méditations et Etudes morales*, préface.

(3) M. de Résumat disait en 1845 dans son *Abeilard :* « La renommée philosophique d'Abeilard était déjà ancienne, que ses ouvrages philosophiques demeuraient encore inconnus. Il y a *dix ans*, à peine savait-on s'ils existaient quelque part en manuscrit. Cependant on citait ses doctrines... La scholastique, pour mieux parler, la philosophie,

M. Guizot, dans la préface de sa dernière édition de l'*Histoire de la civilisation en Europe*, a daigné féliciter de leurs travaux Balmès, Donoso Cortès et l'auteur de cet ouvrage; mais, tout en les félicitant, il les accuse d'être tellement dévoués à l'autorité qu'ils haïssent la liberté (1). Le présent chapitre prouve le contraire en ce qui me concerne personnellement; car, si j'y convie, avec M. Guizot, le catholicisme à maintenir sa foi, je me réjouis aussi de ce qu'il n'a jamais frappé la raison d'ostracisme. Nulle part, dans ma *Défense de l'Eglise*, on n'entend un autre langage. Mon attachement à la liberté, tant en matière religieuse qu'en littérature, en histoire, en politique ou dans la famille, ne va pas, j'en conviens, jusqu'à regarder l'indépendance absolue et l'autorité légitime comme également fondées, également dignes d'hommages, également indispensables; je ne m'incline pas en même temps devant le pape et Calvin, devant la Bible et Voltaire. Mais qu'est-ce que cela prouve? que je ne vante pas le pour et le contre comme non moins utiles l'un que l'autre; que je ne me perds pas en d'absurdes contradictions. Mon seul grief contre la liberté, c'est donc de l'avertir qu'elle a, tout aussi bien que l'autorité, des bornes à respecter; c'est de ne lui point permettre de mépriser *l'infaillibilité doctrinale et l'unité* de l'Eglise catholique, si sympathiquement appréciées par M. Guizot. Or, régler la liberté ne saurait s'appeler la haïr (2).

depuis Scot-Erigène jusqu'à Descartes, est un monde à explorer : vingt ans plus tôt, j'aurais dit à découvrir. » (T. I, l. II, p. 257-377.) Ces réflexions expliquent et excusent les inexactitudes commises par M. Guizot dans son cours de 1828, dont nous nous sommes occupé.

(1) Voir l'avertissement placé en tête de la *Défense de l'Eglise*.

(2) Aux nombreux extraits de M. Cousin donnés dans cette étude nous désirons ajouter encore le suivant : « Expliquons-nous nettement et avec une entière sincérité. Une philosophie, quelle qu'elle soit, n'est point une religion ; et confondre ces deux notions, c'est les altérer l'une et l'autre. La philosophie se renferme dans l'ordre des vérités naturelles

La religion va plus loin, et, pour des dogmes surnaturels, elle invoque une autorité surnaturelle, Mais, si elles diffèrent dans leur origine, dans leur portée et dans leur forme, la vraie religion et la vraie philosophie se touchent et s'accordent sur plusieurs points essentiels. Il ne s'agit pas ici de respects et d'hommages politiques... L'alliance peut être sérieuse entre la philosophie spiritualiste et le christianisme, parce que cette philosophie laisse au christianisme la place de ses dogmes et toutes ses prises sur l'humanité. Elle lui offre une âme à la fois pleine de grandeur et de misère, pour y asseoir ses enseignements sublimes ; une morale généreuse, pour la couronner de ses divines espérances ; un Dieu qui est une personne comme la personne humaine, avec l'infinité de plus, et peut ainsi porter la trinité chrétienne... Nous parlons ici du plus profond de notre cœur : jamais nous n'avons rêvé de remplacer dans l'humanité le christianisme par la philosophie. Nous avons toujours considéré un pareil rêve comme la chimère la plus dangereuse, propre seulement à soulever des tempêtes effroyables et stériles, etc. » (*Premiers Essais de philosophie*, 3e édition, p. ix et suivantes.) M. Cousin, on le voit, est d'accord avec l'Eglise pour refuser à la philosophie le droit de dédaigner comme chimérique ce qui dépasse son horizon.

La plus grande partie de ce chapitre ayant été publiée à part en 1856, M. Cousin daigna m'écrire : « Une longue et pénible maladie m'a empêché de vous remercier plus tôt de l'opuscule intéressant que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser. Je le fais aussitôt que je le puis, en y joignant de particulières félicitations sur la bonne foi et la sincérité chrétienne qui vous ont fait accueillir avec bienveillance la préface de la dernière édition des *Premiers Essais*. Je ne suis point éloigné de penser comme vous sur certaines formules trop absolues, et je m'occupe en ce moment de donner une édition définitive de mon premier enseignement de 1815 à 1820, que je désire rendre au moins irrépréhensible et irréprochable aux yeux de tout chrétien éclairé, etc. »

FIN DU TROISIÈME VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TROISIÈME VOLUME.

CHAPITRE XVI.

HINCMAR, ARCHEVÊQUE DE REIMS.

CHAPITRE XVII.

LOTHAIRE, ROI DE LORRAINE, FUT-IL EMPOISONNÉ PAR LE PAPE ADRIEN II?

CHAPITRE XVIII.

SAINT GRÉGOIRE VII.

CHAPITRE XIX.

HILDEBERT, ARCHEVÊQUE DE TOURS.

CHAPITRE XX.

SAINT LOUIS, ROI DE FRANCE.

SECONDE PARTIE.

DE LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

DU GOUVERNEMENT DES ÉGLISES PARTICULIÈRES DU PREMIER AU CINQUIÈME SIÈCLE.

CHAPITRE II.

L'ARISTOCRATIE, AUX CINQUIÈME ET SIXIÈME SIÈCLES, S'EST-ELLE EMPARÉE DE L'ÉPISCOPAT POUR RESTER MAÎTRESSE DE LA SOCIÉTÉ ?

CHAPITRE III.

DU GOUVERNEMENT DES ÉGLISES PARTICULIÈRES DU CINQUIÈME AU NEUVIÈME SIÈCLE.

CHAPITRE IV.

QUE DEVINT LA RAISON SOUMISE A L'ÉGLISE ?

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME VOLUME.